

الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي

(قراءات)

الدكتور عماد الدين خليل

مؤسسة الرسالة


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الإسلام

والوجه الآخر للفكر الغربي

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ / ١٩٩٧م





مؤسسة الرسالة - بيروت - وطى المصيطبة - مبنى عبدالله سليت
تلفاكس: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣ - ص.ب: ١١٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

Al-Resalah PUBLISHING HOUSE
BEIRUT / LEBANON - TELEFAX : 815112 -319039 - 603243 - P. O. BOX : 117460
E-mail: Resalah@Cyberia.net.lb : البريد الإلكتروني

الإسلام

والوجه الآخر للفكر الغربي

قراءات

الدكتور عماد الدين خليل

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم



تقـديم

قد تكون هذه «المقدمة» فرصة لتوضيح مسألة ذات طابع منهجي يمسّ تعامل الإسلاميين مع معطيات الفكر الاستشراقي، والغربي عموماً.

فالبعض يرىٰ أن اعتماد عدد من الشهادات «الإيجابية» لهذا المستشرق أو ذاك، عن جانب ما من جوانب الإسلام، يعني في نهاية الأمر «تزكية» له، وربما تبـرئـة لأعماله التي تتضمّن في الأعمّ الأغلب، سيولاً من الشهادات «السلبية» المضادة، تقف نقيضة تماماً، ليس للمعطيات الإسلامية فحسب، بل لبداهاتها وقناعاتها المعروفة كذلك.

وهمْ، من أجل تأكيد موقفهم، يعيدون إلىٰ الأذهان عدداً من الشواهد التي تدين الفكر الاستشراقي وتدمغه بالمكر والتجاهل.

هذا صحيح، بل إن بمقدور المرء أن يشير إلى جلّ الأعمال الاستشراقية كشواهد سيئة على الموقف الغربي من الإسلام، ولن يحتاج هذا إلى كبير عناء. بل إنني وأنـا أتعـامـل مع هذه الأعمـال خلال دراسـات عديدة تتعلق بالفكـر الاستشراقي، أو عبر تدريس مادة «مناهج المستشرقين» لطلبة الدراسات العليا، كنت أصل ـ أحياناً ـ حدّ القرف والاشمئزاز!!

لكن هذا كله ليس الـوجـه الوحيد للمسألة، فهناك وجه آخر يرتبط بمنهج التعامل ارتباطاً أكيداً؛ إذْ ألا يمكن أن ننتزع من حلوق المستشرقين شهاداتهم الايجابية المتناثرة هنا وهناك، والتي تمثّل في نهاية الأمر، اعترافاً حرّاً لا يتضمّن

أي قدر من القسر أو الاكراه، بالقيمة المتألّقة الفذة لهذا الجانب أو ذاك من الإسلام؟

فإذا ما عرفنا مسبقاً أن رجالاً من أمثال بلاشير أو كَب أو تريتون ممن يحاورهم هذا الكتاب، إنما هم نماذج لخطّ طويل جداً من المستشرقين الذين لم يقدروا على الانفكاك من أسر التحيّز والتأثير الثقافي أو المذهبي، فإنه ستسقط - ابتداءً - لعبة التحايل بالنصوص الايجابية لايقاع الخصم في شبكة الشواهد السلبية التي تدين كل ما هو إسلامي أصيل.

والذي يبقى بعد هذا هو قوّة الاعتراف بجانب من الحقيقة التي تصدر أحياناً عن متّهمين ثبتت جريمتهم أو كادت، ولكن القضاء يعرف كيف يوظّفها لتأكيد الحق.. إن المرء ليتذكر أيضاً مقولة ابن الخطاب المعروفة (رضي الله عنه): «إنما اثمهم عليهم ونفعهم لنا»، ومقولة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه): «كلمة حق يراد بها باطل»، لكنها، بحدّ ذاتها، كلمة حق، ونحن لو أحسنّا انتزاعها والتعامل معها لقدرنا على توظيفها في تيّار الصراع المحتدم بيننا وبين الخصوم، ولحوّلنا سلاحهم لصالحنا، وربما - من يدري؟- باءوا بالإثم وعدنا بالمنفعة.

عشرات السنين ونحن نكيل التهم ونصبّ اللعنات على المستشرقين، وهذا حق بشكل من الأشكال. إنه ردّ الفعل المناسب لركام من الأباطيل والأضاليل والترهات المرسومة بخبث وعناية.. ولكن ماذا لو أضفنا إلى هذا جهداً آخر يسعىٰ لمتابعة والتقاط شهادات التقويم الإيجابية - بغضّ النظر عن أهدافها وعن طبيعة ارتباطها بقيمة هذا الجانب أو ذاك من جوانب الإسلام؟

في مقدّمة كتاب لي عن الفكر الغربي بعنوان (قالوا عن الإسلام)، تقوم بنيته على الرؤية المنهجية نفسها، ترد العبارات التالية: «إنّ ما قدّمه الغربيون عامة

والمستشرقون على وجه الخصوص، يتضمّن الأبيض والأسود، إنْ على مستوىٰ المنهج أو الموضوع، وليس كلّه سواء. بل إن الرجل منهم قد يتضمّن كلامه، في الوقت نفسه، الأبيض والأسود معاً، لأسباب عديدة منها قوّة الجذب في حقائق هذا الدين، ومنها الجهل ببعض المسائل، ومنها التأثيرات الذاتية والثقافية.. إلى آخره، (إن العقل الغربي الحديث ـ كما يقول سير هاملتون كب ـ يعسر عليه بوجه خاص أن يقوم بمحاولة استكناه طبيعة المواقف الدينية لدىٰ أناس تختلف نظرتهم إلى الكون اختلافاً بعيداً عن نظرة الغربي.. ولذا أصبحت أحكامنا الدينية ـ نحن الغربيين ـ شديدة الاختلال)(١).

«وهنا يجب أن نقف قليلاً عند مسألة (حدود النص) أو (الشاهد) وضرورة عدم ممارسة الاقتطاع القسري ازاءه.. كيف يتم ذلك؟

«إن علينا أن نلاحظ كيف أن عدداً من الشهادات الايجابية بحق الإسلام، أو جانب من جوانبه، من قبل هذا المفكر أو ذاك، يقابله في الوقت نفسه ركام من شهادات أخرى سلبية تقف موقفاً مضاداً من الإسلام، لكن هذا لا يمنع من اعتبار الشهادات الأولىٰ بمثابة اعتراف (حرّ) بهذه القيمة أو تلك من قيم الإسلام والتي تدفع الغربيين إلى إعلان رأيهم ذاك دونما أي نوع من أنواع الاضطرار أو القسر.

«فكشهادات وليس كموقف نهائي، يمكن أن تعتمد للدلالة على ما نحن بصدده. فأما (الشهادة السلبية) فقد فرضت نفسها على نطاق واسع لأنها الأكثر حضوراً وانتشاراً في الفكر الغربي، ويستطيع المرء أن يجدها بسهولة في معظم الأعمال الغربية التي تمسّ الإسلام. وأما (الشهادة الإيجابية) فهي التي تحتاج إلى مزيد من التأكيد والتنسيق وإعادة العرض في إطار ملائم.. تلك الشهادات

(١) دراسات في حضارة الإسلام ص ٢٣٥-٢٣٦ (ترجمة د. إحسان عباس ورفاقه، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٦٤م).

التي إذا ما عرضت علىٰ المفكر الغربي أكّد صدقها ثانية وثالثة ورابعة لأنه لم يقلها إلّا بدافع قدرة الإسلام، في جانب ما من جوانبه، على تأكيد تميّزه وتفوّقه وفاعليته».

وفي خاتمة بحثي الذي نشر ضمن مجلد (مناهج المستشرقين)[٢] بعنوان (المستشرقون والسيرة النبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات)، ترد العبارات التالية بصدد الموقف من سيرة الرسول ﷺ «إن المحصّلة النهائية التي يمكن أن نصل إليها من خلال التعامل مع دراسات المستشرقين، أيّا كان موقعهم، إنه لا يمكن لهذه الدراسات على الإطلاق (وبالتأكيد العقلي، غير الانفعالي علىٰ هذه العبارة الأخيرة) أن ترقىٰ إلى مستوىٰ السيرة فتكون قديرة على التعامل معها، والتوغّل في نسيجها، وإدراك بنيتها بعمق، واسم الصورة الموضوعية العادلة لها. ذلك أن هناك أكثر من خلل في (منهج العمل) ولن يتمخّض هذا الخلل إلّا عن حشود من نقاط سوء الفهم والأخطاء على مستوىٰ الموضوع.. الأخطاء التي تنتشر كالبثور على جسد السيرة المترع صحة وتماسكاً وعافية، فتشوّهه و تنشر على صفحاته البقع والشروخ.

«نعم، ثمة فرق بين مستشرق وآخر.. ونحن إذا قارنا (وات) بـ (لامانس) مثلاً، أو حتى (بفلها وزن)، وجدنا هوّة واسعة تفصل بين الرجلين.. يقترب أولهما ويقترب حتى ليبدو أشدّ إخلاصاً لمقولات السيرة من أبناء المسلمين أنفسهم، ويبعد ثانيهما ويبعد حتىٰ ليبدو شتّاماً لعّاناً وليس باحثاً جاداً يستحق الاحترام.

«ومع ذلك فهو فرق في الدرجة وليس في النوع. فها نحن نقف بعض الوقت عند كتاب (محمد في مكة) لأكثر المستشرقين حيادية كما أكّد هو نفسه في

---

(٢) مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ـ ١٩٨٥م.

مقدمته، وكما قيل عنه.. فإذا بنا نقع على بعض جوانب الخلل في منهج العمل في حقل السيرة: نزعة نقدية مبالغ فيها تصل حدّ النفي الكيفي وإثارة الشك حتى في بعض المسلمات، تقابلها نزعة افتراضية تثبت بصيغ الجزم والتأكيد ما هو مشكوك بوقوعه أساساً، وإسقاط للتأثيرات البيئية المعاصرة، وإعمال للمنطق الوضعي في واقعة تكاد تستعصي على مقولات البيئة وتعليلات العقل الخالص.

«ونستطيع أن نخلص من هذا كله إلى أنه ليس بمقدور مستشرق علىٰ الإطلاق، مهما كان من اتساع ثقافته، واعتدال دوافعه، وحياديّته، ونزوعه الموضوعي، إلاّ أن يطرح تحليلاً للسيرة لا بدّ أن يرتطم، هنا أو هناك، بوقائعها وبداهاتها ومسلّماتها، ويخالف بعضاً من حقائقها الأساسية، ويمارس ـ متعمداً أو غير متعمّد ـ تزييفاً لروحها وتمزيقاً لنسيجها العام».

إن هذا «المنهج» لا يقف عند حدود السيرة وحدها بل يمضي، بالمفردات نفسها، بالرؤية الخاطئة ذاتها، إلى كل ما له علاقة بالإسلام وتاريخه ورجاله وحضارته.

وأظن أنّ هذا يكفي لاقناع أولئك القرّاء الذين يتوجّسون من مكر مستشرقين أمثال بلاشير أو كَب أو تريتون أو غيرهم، إذ أن هذا المكر محسوب حسابه. وأرجو ألاّ أكون متفائلاً بأكثر مما يجب إن قلت بأنه حتى القارىء الاعتيادي (المخلص بطبيعة الحال) يكاد يعرف ذلك ويمسّه. فليس ثمة خشية إذن من أن يأتي الحديث عن الشهادات الإيجابية لمستشرقين كهؤلاء، بمردود معاكس، ما دامت الأضواء الحمراء قد أشعلت مسبقاً على طريق الفكر الاستشراقي بفضل تقاليد وتأثيرات نصف قرن أو يزيد، بحثاً عما هو أخضر جميل قد يحمل قيمته البالغة بسبب ندرته.

أما أعداء الإسلام، من الداخل والخارج، فلن يضيرهم شيء إن ظللنا نكتب

عن الوجه الأسود للاستشراق، أما الوجه الآخر الذي تطمس عليه ظلمة التعصّب وتغطّيه ظلال الكراهية، فإن كشفه وتسليط الضوء عليه قد يردّهم إلى شيء من الصواب وهم يرونه يصدر ـ بالحق والباطل ـ عن واحد من أصحابهم.

وثمة ما يجب أن نشير إليه في ختام هذه الكلمات: إن هذا الكتاب لا يقتصر فقط على حوار المستشرقين بالمعنىٰ الاصطلاحي للكلمة، بل إنه يتضمن، فضلاً عن ذلـك، عدداً من مفكـري الغرب والشرق ممن قالوا كلمتهم الواضحة في الإسلام وكتابه المعجز ونبيّه الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، وقد آل الأمر ببعضهم إلى الانتماء الجاد المخلص لهذا الدين.

وتبقىٰ المحاولة، بعد هذا كلّه، مشروعاً مفتوحاً لحشود من غير المسلمين، قالوا «كلمة الحق» في هذا الدين.. في مشارق الأرض ومغاربها..

وهم يزدادون عدداً يوماً بعد يوم...

ومن الله وحده التوفيق... وإلى الله وحده نتوجّه بالكلمات والأعمال..

الموصل : الدكتور عماد الدين خليل



كَارودي:
إعادة صياغة العالم

[١]

تتميز كتابات كَارودي بخصب غير اعتيادي، بقدر كبير من العمق والشمولية.. إنها بلا ريب انعكاس لقراءاته المكثفة، ولتنوّع هذه القراءات، وهي كذلك، وليدة تجربته الحياتية المترعة بالخبرات، ومعايشته للمذاهب والأديان الكبرىٰ في العصر الحديث.. ايغاله فيها حتى الأعماق بحثاً عن القناعة العقلية والوجدانية التي يأوي إليها.

إن كتاباته هذه تعبّر عن رغبة جادة في البحث عن الحق مهما كان الثمن الذي يكلّفه. لقد بدأ هذا المفكر الفرنسي المعروف واحداً من كبار زعماء الحزب الشيوعي الفرنسي، وإذْ اتيح له، منذ مطلع الأربعينات أن يحتكّ بالفكر الإسلامي والحياة الإسلامية، وأن يزداد هذا الاحتكاك بمرور الوقت، فقد أخذت قناعاته المادية تهتزّ وتمخّض الحال عن تحوّله بالتدريج إلى خطّ الإيمان الأمر الذي انتهى به إلى فصله من الحزب الشيوعي الفرنسي، كما قاده في النهاية (أواخر السبعينات)، وبعد محاولة فاشلة للانتماء للمسيحية، إلى اعتناق الإسلام حيث تسمّى برجاء كارودي.

كتب الرجل العديد من المؤلفات منها: (حوار الحضارات) (منعطف الاشتراكية الكبيرة) (البديل) (واقعية بلا ضفاف). وبعد إسلامه أنجز سيرة ذاتية

خصبـة، وعدداً من المؤلفات أبرزها (وعود الإسلام): PROMESSES DE L'ISLAM فضلاً عن العديد من المحاضرات التي ألقاها ولا يزال في أكثر من بلد.

[٢]

لنبـدأ بتعـريف كَارودي للإسـلام، فهـذا التعـريف علىٰ ايجـازه هو حجر الزاوية.. المفتاح الذي يمكن أن يقودنا إلى معظم استنتاجات الرجل حول هذا الدين «إن الإسلام هو تلك الرؤية لله، وللعالم وللإنسان، التي تنيط بالعلوم، وبالفنون، وبكل إنسان وبكل مجتمع، مشروع بناء عالم إلهي وإنساني لا انفصام فيه باقتضاء البُعدين الأعظمين: المفارقة والجماعة، التسامي والأمة»[1].

فهو إذن الحركة العقيدية التي تريد أن تعيد الوفاق بين السماء والأرض، أن توحّد بين الإلهيّ والإنساني، وأن تتيح لكل من الفرد والجماعة فرصة التحقّق.. الفـرد الـذي يستـطيع أن يعيد تشكيله الـذاتي عمقياً لكي يصعـد ويتسامىٰ.. الجماعة أو الأمة التي تستطيع أن تعيد بنيانها أفقياً لكي تعبّر بامتدادها عن مطالب العقيدة في الزمن والمكان.. هذه الحركة التي تحمل رؤيتها المتميزة لله وللعالم وللإنسان، تضمّ جناحيها علىٰ كل فعل أو ممارسة.. ترفض أن ينتزعها شيء.. إن العـالم بكـل معـطياته، والإنسان بكل قدرته على الفعل، ينطويان في هذا المشروع الإسلامي الذي يسعىٰ إلى إعادة صياغة العالم وفق رؤياه المتميّزة.

إن ديناً كهذا لا يمكن أن يكون عقيدة روحية فحسب كما هو الحال في أديان ومـذاهب شتىٰ.. لا يمكن أن يقف عند الحدود الشعائرية فلا يتعدّاها.. إنه محـاولـة لتغيير العالم وذلك لن يكون إلّا بتوحّد اثنين في هذه العقيدة: الروح والمـادة.. الـدين والحياة.. الشعائر والممارسات.. النزوع إلى الجنة وإعادة صياغـة العـالم بما يجعله الطريق إلى الجنة... «في المنظور القرآني، ليس

---

(١) وعود الإسلام ص ٢٢ (ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة - بيروت - ١٩٨٤م).

الإنسان هو خليفة الله على الأرض فحسب، ومسؤول عن الطبيعة وتوازناتها على المستوىٰ العالمي، ولكن عقيدته هي مبدأ عمله وقوانين مجتمعه. فلا الاقتصاد ولا السياسة ولا العلم ولا الفنون تستطيع الانفصال عن العقيدة التي تعيّن لها غاياتها الإلهية والإنسانية، فالحياة بجميع أبعادها تجد في الله وحدتها..»(٢).

وهكذا فإن الإسلام «هو، بصورة لا تتجزّأ، دين وجماعة، عقيدة ونظام حياة»(٣).

وامتداداً لهذا التوحّد يلحظ كارودي توازنات أو لقاءات أخرىٰ تعين هذا المشروع العقيدي على الفعل والتحقّق، وتستأصل من واقع الحياة البشرية سائر الثنائيات التي ضحّت، عبر صيغها المتضادة، بالإنسان.

هناك ـ مثلاً ـ التوحّد بين الفكر والممارسة، هناك ـ أيضاً ـ الالتحام بين الفرد والجماعة.

ما الذي فعله الإسلام في المسألة الأولىٰ؟

إن مبدأ التوحيد ـ يقول كارودي ـ «يستبعد الفصل بين العلم والإيمان. فبالنظر إلى أن كل شيء في الطبيعة هو (امارة) على الحضور الإلهي، تصبح معرفة الطبيعة كالعمل، ضرباناً من ألوان الصلاة، منفذاً إلى الاقتراب من الله...»(٤).

فليس ثمة ـ إذن ـ أيّما فاصل في الممارسة الإسلامية بين كافة الثنائيات إنها جميعاً تتوحّد وتغدو (عبادة) ما دام هدفها الاقتراب من الله جلّ في علاه. فأن تصلّي، أن تبحث وتنقّب في الطبيعة. أن تبني مختبراً أو تقيم بنياناً، فإنما

(٢) نفسه ص ٥٩.

(٣) نفسه ص ٢٣.

(٤) نفسه ص ٨٩.

تتحقّق أكثر بالإيمان ما دمتَ في كل فعل من هذه الأفعال تبتغي وجه الله، وهكذا فإن «العمل وشريعته، بالنسبة لمسلم ما، هما مظهر لإيمانه الخارجي. الإيمان، العقيدة، هي الداخلي، والقانون هو الخارجي، ولا يمكن أن تكون في ذلك ازدواجية بين هذا وذاك»[٥]، وإنه «لمناقض للإسلام، دين الـ (توحيد)، فصل التأمّل عن العمل، والباطن عن الظاهر»[٦].

إن مبدأ «التغيير الذاتي» في الإسلام، وهو واحد من أشد المبادىء خطورة وفاعلية وحضوراً، في نسيج هذا الدين، إنما يستهدف تحقيق هذا التوحدّ بين الاعتقاد والفعل، بين الفكر والممارسة، ويمنح الضمانات ضد كل ما من شأنه أن يشرخ الإنسان المسلم والجماعة المؤمنة شرخين قد تقودانهما ليس فقط إلى الازدواجية والتناقض بل إلى تضاؤل الفاعلية وربّما الشلل. إن الجهاد الأكبر في الإسلام الذي يتولىٰ كبر هذا التوحّد إنما هو بشكل من الأشكال «كفاح ضد الذات، ضد الميول التي تجذب الإنسان بعيداً عن مركزه. وهو ما يقوده، باجتذابه نحو رغبات جزئية، إلى أن يصطنع لنفسه (أوثانا) وبالنتيجة يمنعه عن الاعتراف بوحدانية الله. والانتصار علىٰ هذه (الوثنية) الداخلية أصعب كثيراً أيضاً من الانتصار على المشركين في الخارج. وما زلنا نجد اليوم في هذا درساً عظيماً لكثير من (الثوريين) الذين يطمعون بتغيير كل شيء إلّا أنفسهم . كما كان فيما مضىٰ شأن الكثير من (الصليبيين) الذين كانوا في القدس وفي إسبانيا (المراد استردادها)، أو ضد هنود أمريكا، يريدون أن يفرضوا علىٰ الآخرين مسيحية يهزأون منها بكل عمل من أعمالهم»[٧].

ومن أجل ذلك، من أجل تجاوز هذا التناقض بين العقيدة والممارسة، يطرح كارودي مقولته المستمدة من ذلك المبدأ الإسلامي الذي تحدثنا عنه قبل لحظات

(٥) نفسه ص ١٢١

(٦) نفسه ص ٥٣.

(٧) نفسه ص ٤٥

«كل ثورة مآلها الاخفاق إذا تطلع الإنسان إلى تغيير كل شيء إلاّ تغيير نفسه»(٨)

فماذا عن المسألة الأخرىٰ: الالتحام بين الفرد والجماعة؟ «إن الأمة [في الإسلام] ليست ثمرة (عقد اجتماعي). إنها أمة عقيدة مبنية على يقين كل فرد بوجود غاية تتجاوز مصالح الأفراد وحتى مصالح الجماعة، مهما كانت هذه الجماعة كبيرة (قبيلة، مدينة، طبقة.. كتلة أيديولوجية). وهذه الـ (الأمة) تعني كل الإنسانية بمجموع تاريخها ومشروعها. والأمة المسلمة تحمل هذه العالمية لأن كل واحد من أعضائها يكون متحداً مع جميع الآخرين (من فوق كل الاختلاف في العرق أو الصقع أو الماضي التاريخي) بنفس عقيدة الله السامية المنزهة»(٩).

وهذا الالتحام بين الإنسان والجماعة لا يتضمن أي معنىٰ من معاني التضحية بالفردانية التي يؤكد عليها الإسلام تأكيده على الجماعية. ذلك أن هذه الجماعة لا تأسر نفسها في حدود مصالحها الخاصة، وإنما تتجاوز هذه المصالح القريبة باتجاه البشرية كلها، وبالتالي باتجاه الإنسان في العالم.. ومن ثم فإن ما شهدته أوروبا، أكثر من مرة، بصدد العلاقة المجحفة بين الإنسان والجماعة، لا يمكن أن يجد أية فرصة للتحقق هنا في التجربة الإسلامية، لأن هناك اختلافاً جذرياً في الرؤية والهدف بين ما شهدته أوروبا وما تزال وبين الواقعة الإسلامية «إن تعاليم القرآن الأساسية ، بخلاف فردانياتنا المبنية على شريعة الغاب، هي قبل كل شيء ألاّ ينظر إلى الإنسان كحقيقة واقعة منعزلة، وإنما على أنه يشكل جزءاً من كلٍّ أكبر منه: الجماعة، الأمة. وفي نفس الوقت أن تحدّد هذه الجماعة، هذه الأمة على أنها منسّقة لغايات أسمىٰ منها. فالقول بأن الإنسان يشكل جزءاً من كل أكبر، ليس له في المنظور الإسلامي، المعنىٰ الذي قد تأخذه هذه العبارة في

---

(٨) نفسه ص ٨٣، وانظر سورة الرعد، الآية ١١.

(٩) نفسه ص ٨٢.

الغـرب حيث لا يتصـور المـرء بديلاً للفـردانية إلاّ الشمـولية [التي يضيع فيها الأفراد]. إن الكل الذي يشكل المسلم جزءاً منه ليس الـ (مجموع العضوي) كما يعرفه هيغل. وأقل من ذلك أيضاً التصوّر الفاشستي الذي ليس للإنسان كفرد ـ وفقاً له ـ من معنىً ومن قيمة بل ومن حقيقة واقعة إلاّ بالنسبة للدولة. فالعلاقة بين الإنسـان وهـذا (الكل) الأكبر من الجماعة ليست هي العلاقة البيولوجية تحت الإنسانية Inferohuman بين خلية والجهاز العضوي الذي تنتمي إليه، ولا هي العلاقة الوظيفية، السوسيولوجية الموكلة لكل واحد بتقسيم العمل الذي يجعل منها كائناً مجزءاً، محبوساً في دور تقني أو اقتصادي أو سياسي يرتهنه ويبتزّه. هذا النوع من العلاقة لا يمكن أن يوجد إلاّ في وسط مجتمع له ـ لنفسه ـ غايته الخاصة، أعني المجتمع الذي لا يكون مزوّداً بأي مشروع غير مشروع نموّه وقوّته. والحال أن الجماعة الإسلامية تخدم أهدافاً، حدّدها الله، وهي أهداف تتجاوز الجماعة. وهذا التسامي المزدوج: تسامي الجماعة بالنسبة للإنسان، وبتسامى الله (سبحانه) بالنسبة للجماعة، لا ينبني إذن على تسلسل مراتبي، واضطهاد الإنسان للإنسان»[١٠].

[٣]

بعد هذا نستطيع أن نتابع، مع كَارودي، الوظائف أو الأهداف الأساسية التي طرحها الإسلام وتمكّن من تنفيذها في واقع الأمر: فهناك السعي لتغيير العالم وإعـادة بنـائـه وفق المنـظور العقيدي الجـديد، وهـذا يعني ـ بالتالي ـ تحرير الإنسان، وتحقيق المساواة والعدل.

العقيدة في الإسلام، يقول كَارودي «هي إعادة اندماج كائننا المتجزّئ بصورة لا تنفصم، بالوحدانية والحرية الالهيتين اللتين هما مصدر هذا الكائن، والمشاركة في إقامة الشريعة التي هدفها الأخير المجتمع العالمي المنسجم»[١١] تلك هي

(١٠) نفسه ص ٧٤ ـ ٧٥.

(١١) نفسه ص ٦١

المعادلة الحقّة التي يراها كَارودي في حركة هذا الدين: إعادة الإنسان إلى التوحيد، تحريره ـ بعبادة أدق ـ بالتوحيد، ودفعه لكي يقيم مجتمعاً عالمياً منسجماً وسعيداً. ومن ثم نجد كَارودي يربط في مكان آخر بين هذا التحقّق الإنساني بالتحـرّر من الـطاغـوت وبين السعي لتغيير العـالم فمـا «من أحـد كان لديه الإحسـاس، وهو يستقبل رسالة النبي ﷺ بأن ينكر وجوده الشخصي، بل على العكس، كان يكتشف من جديد، تحت ركـام الأوهام والطقوس والمعتقدات، فيما وراء الكهنة المدّعين أنّهم يلقنون العقيدة ويقومون مقام الله [سبحانه] كأنّهم حائزون على الحقيقة، عقيدة ونهجاً يعيدان إليهم الأمل المجاهد بتغيير العالم. لم يعد هناك وسطاء، أعني كهنة ينصبون أنفسهم أدوات ليثوقراطية باطلة، كما لم يعد هناك ملوك أو أمراء يزعمون أنّهم نوّاب الله على الأرض ما دام أن الله نفسه [جلّ في علاه] يوحي بشرائعه. بعد الآن ما من أحد يستطيع اغتصاب المقدّس. إنها عقيدة تربط الإنسان بأصله وبغايته معاً وتعطي معنىٰ لحياته...»[١٢].

إن هذه العقيدة بعثت الإنسان، . وحمّلته مسؤوليته.. إنه الآن «خليفة الله على الأرض»[١٣]، «وهو مسؤول عن التوازنات وعن الانسجام في الطبيعة وبين البشر على حدّ سواء. فلحظة التأمّل هي إذن اللحظة التي يجمع فيها ويركزها تركيزاً دقيقاً بحيث تكون قادرة على زعزعة العالم»[١٤].

بهذا القدر الكبير من إرادة التغيير وإعادة البناء انطلق المسلمون في العالم لزعزعة بنيانه القديم وإقامة البناء الذي يتوازن فيه كل شيء، وينسجم كل شيء.

من أجل ذلك يردّ گارودي على القائلين بقدرية العقيدة الإسلامية، جاهلين أو متجاهلين هذا البعد الفعّال في حركة الإسلام «سوف يكون غريباً اعتبار عقيدة

---

(١٢) نفسه ص ٣٤.

(١٣) انظر سورة البقرة، الآية ٣٠.

(١٤) وعود الإسلام ص ٥٥.

قادت المسلمين في غضون ثلاثة أرباع القرن إلى تجديد أربع حضارات كبرىٰ، وإلى الاشعاع على نصف العالم، عقيدة قدرية منقادة.هذه الدينامية في الفكر والعمل هي عكس القدرية، لقد اقتادت ملايين الناس إلى التأكد من أنه كان يمكنهم أن يعيشوا على نحو آخر»[١٥].

[٤]

تلك هي الحياة الجديدة التي نفّذها هذا الدين وأعاد من أجلها صياغة خرائط العالم القديم. وثمة ما يميّز هذه الحياة مما يعد ملمحاً أساسياً فيها: التحرير والمساواة والعدل الاجتماعي. فبدون المؤمن المتحرّر الذي يقف في مصافٍ واحد مع إخوانه كافة، بدون التكافل الذي يمسك الجماعة المؤمنة من أن تضربها الشروخ ويفتك بها التشرذم لن تكون هناك قدرة على الفعل، على الاجتياز، على تنفيذ مطالب المسؤولية التي أنيطت بهذه الجماعة والتي تستهدف تغيير العالم.

يقف گارودي بين الحين والحين عند هذه الملامح فيحدثنا عنها بشيء من التفصيل.

لنبدأ بالتحرّر والمساواة فهما القاعدة وحجر الزاوية «إن الله [سبحانه] ـ يقول كارودي ـ أكبر من أعظم الملوك، وإليه وحده يدان بالاجلال المطلق، فها هنا المبدأ بحق لا يجوز التصرّف فيه، بالصمود في وجه كل طغيان، وبمعارضة كل سلطة، الأساس الإلهي للمساواة بين جميع الناس من وراء أي متسلسل في المراتب الاجتماعية»[١٦].

فما دام الله سبحانه هو الرّب والمشرّع، هو الآمر والناهي، هو البدء

(١٥) نفسه ص ٣٢ ـ ٣٣.

(١٦) نفسه ص ٣١.

والمنتهىٰ، فليس ثمة طاغوت بعد اليوم يستعبد الناس، يفصل بينهم ويميّزهم، إنهم متساوون ـ ابتداء ـ أمام الله وحده، متحرّرون ـ ابتداء ـ من الخضوع لأية سلطة أو زعامة تسعىٰ لاستراق الدور والتألّه في الأرض، ملزمون ـ ابتداء ـ بالصمود والمعارضة من أجل حماية الحريّة الصعبة التي منحها إياهم هذا الدين. . من أجل الحفاظ على المساواة الباهظة التي كلّفتهم الكثير من الجهد والدم. لم يعد هناك ـ كما مرّ بنا قبل لحظات ـ وسطاء أو كهنة ينصبون أنفسهم أدوات لثيوقراطية باطلة، كما لم يعد هناك ملوك أو أمراء يزعمون أنّهم نوّاب الله على الأرض ما دام أن الله سبحانه هو الذي يوحي بشرائعه. بعد الآن ما من أحد يستطيع اغتصاب المقدّس!

ويمضي كارودي محلّلاً أبعاد هذا الملمح التحريري الخطير في بنية هذا الدين «فبفضل مبدأيْ الإسلام الأساسيين: مبدأ السلطة لله وحده، وهو الذي جعل كل سيادة اجتماعية نسبية، ومبدأ الشورىٰ الذي يستبعد أية وساطة بين الله والشعب، يزول، في آن واحد، أي استبداد مطلق يضفي القداسة على السلطة، ويصبو إلى أن يجعل من (الطاغوت) إلهاً على الأرض»(١٧)، وهكذا فلقد كان التأكيد في الإسلام «على سموّ الله بجعل جميع السلطات نسبية، يلتمس مساواة مبدئية بين الجميع ويصبح خميرة تحرّر من جميع الاضطهادات السياسية أو الاقتصادية أو الدينية، ويفتح باب الأمل أمام جميع المضطهدين»(١٨).

وهو يقارن بين هذا التحرّر والمساواة الإسلاميْين وبين ما هما عليه في التجارب الأخرى، فيجد أنهما يقومان في الإسلام على أساس يختلف أصلاً عن أساسها في تلك التجارب «ليست هي خاصات الغزو المنعزل، ولكنها التعبير والنتيجة لتعلّق كل واحد بالمطلق، بهذا الحضور الإلهي فيه، ونتيجته هو الذي

---

(١٧) نفسه ص ٣٧.
(١٨) نفسه ص ٣٩.

يتيح له أن يتخذ أبعاده بعداً لا نهائياً بإزاء المؤسسات وكل نشدان إنساني للسيطرة»[١٩].

وعلى هذا الأساس نفسه، ومرة أخرىٰ، يعود لكي يعلن «إن القرآن يحرّم ملكية ذات حق الهي، وبسلطة ثيوقراطية بالمعنىٰ الغربي للعبارة. ذلك لأنه لا يوجد في الإسلام كهنوت وكنيسة مؤهّلَيْن قانونياً للكلام وللأمر باسم الله»[٢٠].

التوحيد المطلق لله سبحانه، والذي يردّ إليه كل شيء، يوازيه انفتاح إلىٰ المدىٰ بين الله سبحانه وبين الإنسان، لهما المبدآن الكفيلان بإسقاط شرعية كل طاغوت يسعىٰ لاستعباد الناس نيابة عن الله، وإزاحة كل مؤسسة أو سلطة تسعىٰ للفصل بين الإنسان وخالقه، وذلك هو الأساس والضمانة التي تجعل التحرّر في الإسلام يضرب بجذور أعمق بكثير، وأبعد بكثير من أي مذهب آخر يحمل في بنيته الاستعداد لتفريخ الطواغيت والأرباب «إن مركز الإسلام وروحه الحية: التوحيد الذي تنفى باسمه كل وثنية، الخطيئة الأولىٰ والأخيرة بالنسبة للمسلم. فـ «لا إله إلا الله» هي الإثبات الأساسي للإيمان الإسلامي، يقصي الصنمية التمائمية التي تفرّخ وتتكاثر في مجتمعاتنا!»[٢١].

وبموازاة التحرّر والمساواة اللتين دعا إليها الإسلام ونفذهما فيما لم ينفّذا بمثله من قبل ومن بعد، يتحدث كارودي عن الملمح الأصيل الآخر في بنية هذا الدين وتجربته: العدل، فإن التحرّر والمساواة وحدهما لا تكفيان ما لم يوازهما ويتعاشق معهما عدل اجتماعي يعرف كيف يجعل الثروة، والقدرات المادية عموماً، وسيلة لا غاية، وإمكانية للتماسك لا للتفتّت، مشروعاً لتطمين الحاجات الأساسية للإنسان لا لحرمانه منها، فإنه بدون هذا التطمين لن يكون بمقدور المسلم أن يحمي ظهره وأن ينطلق لتنفيذ مهمته الكبرىٰ: زعزعة العالم وإعادة

---

(١٩) نفسه ص ٧٥.

(٢٠) نفسه ص ٨١

(٢١) نفسه ص ٢١٧.

بنائه: «إذا كانت كل ملكية هي ملك لله، وإن كل إنسان لا ينال منها بعمله إلّا حق الانتفـاع، فإن التصـوّر القرآني والنبوي للملكية هو العكس نفسه للتصوّر الغـربي والبورجوازي. ففي الحق الإسلامي ليست الملكية خاصية من صفات الفـرد ولا من صفات الجماعة وإنما هي وظيفة اجتماعية مرتّبة لتلبية مقتضيات الارادة الإلهية في الـ (أمر بالمعروف). .»[٢٢].

وهكذا فإن مفهوم العدل الاجتماعي في الإسلام ليس مجرد رغبة عابرة أو دائمة لتحقيق هذا العدل، وإنما هو انبثاق محتوم عن التصوّر الإسلامي نفسه لحق الملكية، فما دام أنه حق راجع إلى الله، تماماً كحق الحاكمية، الذي يتفرّد به الله سبحانه. ، فإنه ليس لأي فرد أو فئة أو جماعة أن تتصرّف فيه على هواها. فكما هو الحال في الممارسة السياسية التي تسدّ الطريق على أي استغلال أو طاغوت قد يدخل طرفاً بين الإنسان وخالقه، فإنه ها هنا، مسدود الطريق كذلك على أية محاولة للتصرّف بالمال لحسابها الخاص، وحرمان هذه الجماعة أو تلك منه، بما يخرج به أساساً عن كونه وظيفة اجتماعية مهمتها تطمين حاجات الناس وتمكينهم من أداء مهماتهم العقيدية بأكبر قدر ممكن من الفاعلية والإحسان. إن الملكية في الإسلام «بنسبيّتها، بالرجوع إلى السموّ، بالرجوع إلى الله، ليست حقاً من حقوق الفرد (ولا مع ذلك من حقوق فريق أو الدولة) وإنما هي وظيفة اجتماعية. وعلى المالك، أيّاً كان، فرداً أو جماعة، أو حتى دولة، تقديم حساب عن ملكيته فهو ليس إلّا المدير المسؤول عنها»[٢٣].

ولقـد مرّ بنا قبل قليل كيف أن مفهوم التوحيد المتسامي في الإسلام ذلك الذي يجعل جميع السلطات نسبية، كما أنه يحقق مساواة مبدأية بين الجميع، ويحـرّرهم، فإنـه في الوقت نفسه، يحميهم من أي اضطهاد اجتماعي أو سوء استغلال اقتصادي «ويفتح بذلك باب الأمل أمام جميع المضطهدين».

---

(٢٢) نفسه ص ٣٦.

(٢٣) نفسه ص ٧٠.

[٥]

وفي ضوء هذه المبادئ يقارن گارودي بين التصوّر الإسلامي للاقتصاد والنظريات الوضعية في الغرب «إن الاقتصاد الناجم عن مبادىء الإسلام هو على نقيض النموذج الغربي للنموّ الذي يكون فيه الانتاج والاستهلاك معاً غايات بذاتها: إنتاج متزايد أكثر فأكثر، واستهلاك متزايد أسرع فأسرع لأي شيء مفيد أم غير مفيد، ضارّ أم حتى قاتل، دون النظر بعين الاعتبار إلى المقاصد الإنسانية، فالاقتصاد الإسلامي في مبدئه القرآني لا يستهدف النموّ ولكنه يرمي إلى التوازن، ولا يمكن أن يتماثل لا مع الرأسمالية (من النمط الأمريكي مثلاً) ولا مع الجماعية (من النمط السوفييتي مثلاً)، فميزته الأساسية أنه لا ينصاع للآليات العمياء التي ينطوي عليها اقتصاد يحمل غاياته الخاصة فيه ذاته وإنما يكون منسّقاً ومحكوماً بغايات أسمىٰ، إنسانية وإلهية لا انفصام فيها. وذلك أن الرجل لا يكون إنساناً حقاً إلا بخضوعه للإلهي»[٢٤].

وثمة ما يجب أن نحتفظ إزاءه في تحليل كارودي ذلك هو قوله إن الاقتصاد الإسلامي لا يستهدف النموّ ولكنه يرمي إلى التوازن، فالحق أنه ليس بالضرورة أن يختار مذهب ما هذا الطريق أو ذاك، إما النموّ وإمّا التوازن، إذ يمكن أن يتحقق الوفاق بين «هذا وذاك»: النمو والتوازن، كما نجده في الإسلام، حيث أن الدعوة للنموّ من خلال حثّ الإنسان المؤمن على التفكّر بسنن العالم ونواميس الطبيعة، والسعي للكشف عن طاقاتها المذخورة والإفادة منها قدر المستطاع، وحيث أن مبدأيْ «التسخير» و «الاستخلاف» يجعلان العالم بين يديْ المسلم لكي ينمّي ويطوّر، ويدفعانه دفعاً لهذه المهمة من أجل تنفيذ مطالب دوره العمراني في العالم.. هذا كله يتساوق، دونما أيّ تعارض، مع حشد آخر من المبادىء التي تدعو إلى تحقيق التوازن في الأنشطة الاقتصادية، وضبط هذه

(٢٤) نفسه ص ٧٢ ـ ٧٣.

الأنشطة بالقيم والمعايير التي جاء بها الإسلام لحماية انسانية الإنسان.

وبعد أن يتحدث كارودي عن بعض التفاصيل والجزئيات الخاصة بنظام الاقتصاد الإسلامي، من مثل «ذلك الابداع الذي ينفرد به الإسلام وهو تأسيس ضرائب غير مباشرة تمسّ المنتجات الكمالية، وقياساً على ذلك إنشاء احتكارات الدولة ونظام مميّز للمكوس من أجل جميع المنتجات التي تتعلق بها طمأنينة ورفاه الجماعة»[٢٥]. وبعد أن يقف قليلاً عند الزكاة «تلك الضريبة التي تتيح إعادة توزيع الثروات وتؤلف شكلاً إسلامياً نوعياً للاقتسام»[٢٦]، وإنها ـ أي الزكاة ـ «ليست تسوّلاً، إنما ضرب من العدالة الداخلية، اعطيت صيغة المؤسسة، وهي إلزامية تجعل تضامن المؤمنين فعّالاً، أعني أولئك الذين يعرفون التغلّب في أنفسهم على الأنانية وعلى البخل. والزكاة ـ أيضاً ـ هي التذكير الدائم بأن كل غنىً لله شأنه شأن كل شيء، وأن الفرد لا يمكن أن يتصرّف فيه على هواه، وأن كل إنسان هو عضو في جماعة»[٢٧].

يعود للتأكيد على فكرة الضوابط القيمية والهدف الذي يحكم النشاط الاقتصادي في الإسلام «فلم يكن هذا الاقتصاد أبداً حيادياً إزاء القوىٰ المتنافسة، فالسوق يكون مقبولاً مشروعاً ما دام يلبّي حاجات واقعية ويحترم عمله قواعد الإسلام. الأمر الذي ينطوي علىٰ توزيع عادل للدخول وعلى رفض للاحتكارات التي تمنع الأسعار من أن تعكس التكاليف الحقيقية.. إن الأهداف في المجتمع الإسلامي هي الأمة، وما السوق إلا وسيلة لبلوغ هذه الأهداف»[٢٨].

---

(٢٥) نفسه ص ص ٧٢.

(٢٦) في سبيل حوار الحضارات ص ٢١٥ (ترجمة د. عادل العوّا، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس ـ ١٩٨٢م).

(٢٧) وعود الإسلام ص ٣٥.

(٢٨) نفسه ص ٧١.

كمـا يعـود للتأكيد على المبدأ الأخطر والأهـم والذي تنشق عنه هذه القيم والمعـطيات كافـة، والـذي يُعـدّ بحـدّ ذاتـه الضمـانـة الكبرى للتحقّق بالعدل الاجتماعي في الإسلام، ذلك هو أن «جعل كل سلطة نسبية بمفهوم (الله أكبر) هو كجعل كل ملكية نسبية وكل ثروة. فإن نظاماً اقتصادياً متمسكاً بمبدأ الإسلام لا يمكن أن يكـون متمـاثلاً لا مع الرأسمالية ولا مع الجماعية، كما أن نظاماً سياسياً متمسكـاً بالإسـلام لا يمكن أن يكون متماثلاً لا مع الثيوقراطية ولا مع الملكيات (ذات الحق الإلهي) في الغـرب ولا مع (الـديمقراطيات) من النمط البرلماني»[٢٩] .

إنه على كل المستويات نظام متميّز، لأنه ينبثق عن رؤية متميّزة لله وللعالـم وللإنسان، وهو التعبير نفسه الذي يعرّف به گارودي هذا الدين والذي بدأنا به هذه الصفحات.

---

(٢٩) نفسه ص ٨٠



سانتيلانـــا:
حول خصائص الشريعة

[١]

دافيد دي سانتيلانا Davide de Santillana (١٨٤٥ ـ ١٩٣١م) رجل قانون فرنسي ولد في تونس ودرس في روما وأحرز الدكتوراه في القانون، فما لبث المقيم العام الفـرنسي في تونس أن دعاه لدراسة وتدوين القوانين التونسية، فوضع القانونين المدني والتجاري معتمداً في ذلك على قواعد الشريعة الإسلامية ومنسّقاً إياهما بحسب القـوانين الأوروبية وفي سنـة ١٩١٠م عيّن استـاذاً لتـاريخ الفلسفة في الجامعة المصرية. وله محاضرات قيّمة فيها. ثم استدعته جامعة روما لتدريس التـاريخ الإسلامي.. كان على معرفة واسعة بالمذهبين المالكي والشافعي وله فيهمـا عدد من المؤلفـات أهمـا: (تـرجمـة وشـرح الأحكام المالكية) و (الفقه الإسلامي ومقارنته بالمذهب الشافعي)..

فالـرجل عندما يتحدث عن خصائص الشريعة الإسلامية في البحث الذي نشـره سير تومـاس ارنولد ـ المؤرخ البريطاني المعروف ـ ضمن الأبحاث التي أشـرف على تحـريرهـا في كتـاب (تـراث الإسـلام)[1] لعدد من أبرز الباحثين الغربيين، إنما يتحدث على بيّنة من الأمر، فيضع يديه بأسلوب الخبير المتمّرس

(١) تعريب وتعليق جرجيس فتح الله، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت ـ ١٩٧٢م.

على هذه الخصائص وجذورها الموغلة في العقيدة الإسلامية، وتكون لاستنتاجاته قيمة بالغة لأنها تجيىء من خارج دائرة المسلمين أنفسهم، ولذا تحتّم أن نقف عندها بعض الوقت.

[٢]

لنبدأ بالمصدر الأساس الذي تنبني عليه الشرعية الإسلامية وتكسب قوتها الإلزامية بأكبر قدر ممكن من الطواعية والتقبّل والحرص على التنفيذ، حتى في الدقائق والتفاصيل، بعيداً عن القسر، وسلطة الرقابة الخارجية، وأساليب القوة التي تعتمدها الشرائع الوضعية في معظم الأحيان، لكي تغدو فعلاً متحقّقاً.

إن سانتيلانا يضع يده على هذا الملمح الأصيل بمجرد أن يطالع تسمية الدين الذي تنتمي إليه هذه الشريعة: الإسلام، وهو يتضمن من خلال تسميته هذه إعلاناً عن خصيصته الأساسية: الاستسلام للأمر الإلهي، تلك الخصيصة التي يمكن اعتبارها مفتاحاً للعلاقة بين المسلم والشريعة التي تحكمه وتنظم حياته: «إن هذا الاستسلام المفعم بالاتضاع والأمل (لله) إنما هو الإيمان الصحيح. لذلك كان الإسلام (ومعناه تسليم المرء نفسه لله) عقيدة دينية صحيحة، فذلكم هو الشكل الوحيد الذي يجب أن تتخذه النفس المؤمنة في حضرة الله»[٢].

إن الشريعة الإسلامية لا يمكن فهمها أو التعامل معها إلاّ بالرجوع إلى أصلها العقيدي، وأصلها العقيدي هو هذا: كل شيء لله وحده «فأساس الوحدة الاجتماعية في الإسلام يمثله (الله). فالله (جلّ وعلا) هو الاسم الذي يطلق على السلطة العاملة في حقل المصلحة العامة، وعلى هذا المنوال يكون بيت المال هو (بيت مال الله) والجند هم (جند الله). حتى الموظفون العموميون هم (عمال

(٢) تراث الإسلام ص ٤١٠.



الله) وليست العلاقة بين الله (سبحانه) والمؤمن بأقل قوة من ذلك...»[٣].

وهذه العلاقة القوية، الأكيدة، المباشرة بين الإنسان وبين الله سبحانه، العلاقة التي تردّ كل شيء لله، هي التي الغت ـ بالضرورة ـ أية وساطة أو عائق بين المؤمن وربّه، إذ ليس ثمة سلطان لأحد غير سلطان الله «وما دام الإسلام لا يقرّ بسلطان كنسي وكهنوتي، ولا يعترف بأسرار كنيسة مقدسة، فأي فائدة ترتجىٰ من الوسيط بين الإنسان وبين خالقه الذي كان يعرفه قبل أن يبدعه والذي هو (أقرب إليه من حبل الوريد؟)[٤]. إن الله (سبحانه) بعد أن أرسل إلى البشر خاتمة أنبيائه وكلمته النهائية لم يعد ثم من ينطق بلسانه أو يعرب عن إرادته. الإنسان وحده ماثل أمام الله في حياته وموته، وله أن يخاطبه رأساً بلا وسيط أو شفاعة أو (إجراءات).. والإنسان من فجر حياته حتى موته تحت أنظار الله، وهو وحده يمثل أمام الله يوم الحشر.. إن أشد المذاهب البروتستانتية صرامة إنما تكاد تكون مذهباً كهنوتياً صرفاً إذا ما قورنت بعقيدة التوحيد الراسخة التي لا تلين ولا تتزعزع ولا تسمح بالتدخل بين الخالق والمخلوق»[٥].

فمنذ البدء يكون الإنسان هو المسؤول أمام الله، وهو من ثم يتحمل تبعة هذه المسؤولية في تعامله مع مطالب الشريعة القادمة من عند الله. وهكذا نجد أنفسنا منذ اللحظات الأولى إزاء حالة وفاق طوعي بين الإلزام والتنفيذ، بين الأمر والتقبّل.. بين حدود الشريعة ومطالبها وبين حركة المؤمن في الأرض.. ها هنا حيث يزول القسر والإكراه ومحاولة التملّص أو الالتفاف على هذه المطالب. قد يحدث هذا وذاك، ولكنه في نهاية الأمر، وإذا ما قيس بالحالات الأخرى للمذاهب الوضعية أو الدينية المحرّفة فإنه لن يعدو أن يكون استثناءات لقاعدة أوسع وأعرض وأكثر دواماً، تلك هي قاعدة القبول والرضا والحرص على التنفيذ

---

(٣) نفسه ص ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٤) إشارة إلى الآية ١٦ من سورة ق.

(٥) تراث الإسلام ص ٤٠٩ ـ ٤١٠.

الأمين، لأن قبول المرء أن يكون مسلماً معناه ـ ابتداء ـ الاستسلام لأمر الله ونهيه في كل صغيرة أو كبيرة.

[٣]

والآن ما هي الخصائص الأساسية لهذه الشريعة كما يراها سانتيلانا عبر دراساته الموغلة في شرايينها؟

أول ما يلفت نظره هو (التوازن) الذي تسعىٰ هذه الشريعة لتأكيده وتحقيقه بين الفرد والجماعة، فهي إذْ تؤكد قيمة الفرد وتعلن مبدأ المساواة المطلقة بين الأفراد، لا تغفل في الجانب الآخر السعي لتحقيق العدل الاجتماعي، ومنح الجماعة ضمانات التكافل والتماسك والالتحام.

إن تعزيز مكانة الفرد لا يتناقض في الإسلام (كما هو الحال في المذاهب الأخرىٰ) مع تعزيز وحدة الجماعة. ففي المنظور الإسلامي تعد الخطوتان متكاملتين، فما لم تستفزّ إنسانية الإنسان وتتحقّق ذاتيته، لن يكون بالإمكان بناء مجتمع متوحد قدير على الفعل والعطاء.. وهل بمقدور حشود من المواطنين المسحوقين ذاتياً أن ينشئوا جماعة تملك القدرة على أن تشقّ لها مجرىٰ خاصاً متميزاً في بحَر التاريخ؟ «ذلكم هو شكل النظام الجديد الذي دعا إليه محمد ﷺ، ونحن نجد في ظلّه أن قيمة الفرد بدأت تتّضح وكينونته البشرية أخذت تبرز إلى عالم الوجود، فصار يستمد حقوقه وواجباته من إيمانه ويستقيها من معين دينه لا من روابطه الاجتماعية والعرفية. فمن جماعة المؤمنين هؤلاء تكوّن المجتمع الإسلامي»(٦).

والمساواة هي السياج الذي يحمي هذه القيمة الأساسية في الشريعة الإسلامية التي تشرّبت هذا المبدأ بكل دقائقها وتفاصيلها الخاصة والعامة «فما

(٦) نفسه ص ٤٠٦.

دام المسلمون سواسية أمام الله، فكذلك هم يستوون فيما بينهم. أما التمايز فهو أسبقيتهم إلى اعتناق الدين الإسلامي والسير على قواعده القويمة وحفظ مبادئه الصحيحة.. فالمساواة أمام القانون هي القاعدة الأساسية للنظام السياسي والشرع الديني أيضاً»[7].

وهناك في الجانب الآخر تأكيد لا يقل إلحاحاً على مبدأ العدل الاجتماعي «إن الله وهب المرء متاع هذه الحياة الدنيا يصلح بها حاله ويكفي حاجته، وبمعنىً آخر ليحسن الانتفاع به لا ليبدّده أو يبعثره نزولاً عند أهوائه ونزواته الطارئة. فلو نظرنا إلى الشريعة الإسلامية المستوحاة من القرآن الكريم والعرف لوجدناها تتجاهل ما يسمىٰ (بحق الاستعمال والتمتع Jus untendi et abutendi) فهي ترىٰ في كلّ صرف لا نفع فيه تبذيراً وهو إثم بالنتيجة. فالسفه في نظر الشريعة هو نوع من الخلل العقلي يحجر على كل مبتلٍ به شرعاً. هذه الشريعة حريصة على الاعتدال والقسط في كل شيء واتباع الطريق الوسط في انفاق الثروة، لكونه يتفق تماماً مع حكمة الشارع وطبيعة الشريعة من حكمة الله في اغداق آلائه ونعمه على البشر»[8].

إن الرجل يستمد هنا القواعد الأساسية التي تمكن المشرع المسلم من تحقيق التوازن الاجتماعي، وسدّ الذريعة على كل ما من شأنه أن يقود إلى ابتزاز للثروة العامة، أو توزيع غير عادل يؤدي بالضرورة إلى التمايز، والطبقية، والشحناء.. إن الله سبحانه أغدق نعمه على الناس لا لكي يتمتع بها بعضهم ويحرم منها بعضهم الآخر، وإن الشارع المسلم يجد نفسه بالضرورة مسؤولاً عن استعمال هذه النعم الإلهية في مجتمع يستوي فيه الجميع أمام الله «إنَّهم أعضاء أسرة واحدة، ليس فيها رفيع أو وضيع، وإنما هم مؤمنون جميعاً، وهم متساوون كذلك أمام القانون المدني مطلقاً.. وقد بشّر الإسلام بهذه المساواة في وقت لم

(7) نفسه ص ٤٠٨.

(8) نفسه ص ٤١٧ ـ ٤١٨

يعـرف عنها العالم المسيحي شيئاً! هذا القانون أو الشريعة التي توزع العدالة بالقسطاس على الجميع بلا تفضيل، تستند إلى الإيمان القويم أساساً»[٩].

[٤]

ولا ينسىٰ سانتيلانا أن يضع بعض التأشيرات على طبيعة الجهاز، أو نظام الحكم الـذي يأخـذ على عاتقـه مهمـة تحقيق هذا التـوازن الصعب بين الفرد والمجتمع، بين الحرية والعدالة، وبين التحقّق الذاتي والتوجّه الاجتماعي.

وهو يؤكد ـ ابتداء ـ ضرورة قيام جهاز كهذا، إذ بدونه لن تتحول هذه المبادئ الأساسية إلى وقائع وممارسات، كما أنّه يلحظ، برؤية نقية لا غبش فيها، كيف أن مسألة كهذه ليست اختياراً ولكنه إلزام ديني يستمدّ حجّيته من العقيدة نفسها التي أريد للشريعة أن تكون فرصة تحقّقها في هذا العالم «إن وجود الوازع ـ أي الرئيس الأعلى ـ ووجوب الخضوع إليه، واجبان دينيّان وضرورتان محتومتان لدوام المجتمع الإسلامي وخلاصه من الانحلال والتفسّخ.. لذلك فإن تعيين الرئيس واجب ديني على كل مسلم، وكـل من يتنصّل أو يتملّص من أدائه يخرج عن حظيرة المؤمنين»[١٠].

ويتحـدث عن منصب الخـلافـة الذي يتربع قمة ا لجهاز السياسي للدولة الإسلامية فيشير إلى أنه رغم كونه المنصب الأعلى في دولة دينية، إلّا أنه يختلف ابتداءً عنه لدى الهيئات الدينية الأخرى في العالم «فليس (ثمة) ما يضفي على الخليفة صفة القداسة أو يسمه بميسم الكهنوت، كما ادّعت بهذه السمة هيئات حاكمة معيّنة في تاريخ العالم. والحقيقة هي أن سلطة الخليفة كرئيس ديني لا يمكن أن تعتبر سلطة حبرية أو بابوية مثلاً. فهو متجرد تماماً من صفة الكهنوت، لأن حكومة المسلمين ما كانت في زمن أو ظرف حكومة دينية (بالمفهوم النصراني)

---

(٩) نفسه ص ٤٣٢.

(١٠) نفسه ص ٤٢٠ ـ ٤٢١.

Hierarchy ولم يوجد فيها تعاقب رسولي، والإمام في سلطانه الدنيوي ليس سيّداً (ربّاً)، ومنصب الخليفة لم توجده الشريعة الإلهية إلاّ للخير العام. وهو الثقة العامة التي ترمي إلى خدمة الشرع الإلهي وحمايته وتنفيذه.. (لقد) وجد الأمير ليسهر على مصالح المسلمين الذين يعجزون عن رعاية أنفسهم كمجموع. الأمير وكيل جماعة المسلمين، وأعماله تستمدّ قوّتها وقانونيّتها من المبدأ القائل إن الأمير يجب أن يضع نصب عينه مصلحة المجموع»[11].

معنىً هذا أن منصب الخلافة في الدولة الإسلامية شيء متميّز تماماً، فلا هو بالمنصب الوضعي الذي يستمد حيثياته من قوانين بشرية معرضة للتغيّر والتبّدل والزوال، ولا هو بالمنصب الكهنوتي الذي يمنح صاحبه سلطة مطلقة باسم الدين قد تسوقه، وكثيراً ما فعلت، إلى مواقع الاستبداد والطغيان والتألّه في الأرض.. إنه شأن كافة المؤسسات والنظم والقيم في هذا الدين المتفرّد، شيء متميز قد يشبه هذا النظام أو ذاك في هذه الجزئية أو تلك، لكنه يبقى في بنيته الأساسية شيئاً متفرّداً.

والخلافة الإسلامية بهذا المعنىٰ هي «الشكل القانوني الوحيد للسلطة. ويبدو لنا أن هذا النهج السياسي قد طبق في العصر الذهبي للإسلام بنجاح لا نظير له، لا سيما في حكم الخلفاء الراشدين..»[12].

إنـه الصيغـة التعـاقـدية بين الأمة وحاكمها الأعلى، تلك التي حلمت بها البشـرية قبـل الإسلام وبعده، وتحدّث عنها كبار المفكرين والمشرّعين، والتي تستمـد شرعيتهـا من قدرة الحـاكم على القيام بواجبه المنوط به، وتسقط هذه الشرعية حيثما عجز الحاكم أو أخلّ بشروط الاتفاق أو التعاقد.

سانتيلانـا يشبّـه المسألة في التجربة الإسلامية «برابطة تعاونية بين الخليفة

---

(١١) نفسه ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(١٢) نفسه ص ٤٢٧.

والشعب، تبقىٰ متينة وثيقة العرىٰ ما دام الخليفة صالحاً للقيام بواجبه في حماية المجتمع الإسلامي، فإذا لم يعد أهلاً لمنح شعبه ما يريده منه، بطل سلطانه وفسخ العقد شرعاً بين المتعاقدين»[١٣].

ونحن لو استرجعنا في الذهن ما شهده العصر الراشدي على مستوىٰ طرائق الانتخاب أو برامج العمل التي طرحها الخلفاء الراشدون (رضي الله عنهم) زمن تسلّمهم المسؤولية، فإنه سيتأكد لدينا بالمنظور التاريخي المتحقّق ما ذهب إليه سانتيلانا.

[٥]

الميزة الأساسية الأخرى التي يلحظها الرجل في شريعة الإسلام هي نزوعها التحريري وتساوقها مع الطبيعة البشرية فيما لا نكاد نلحظه بهذا العمق والوضوح والامتداد لدىٰ أي دين أو مذهب آخر «إن آيات القرآن فصّلت للناس بمعرفة خبير حكيم لتكون شريعة للحرية وقانوناً للرحمة التي أنعم الله بها على الجنس البشري للتخفيف من صرامة الكتب (الدينية) الأولىٰ. فالإسلام هو عوْد إلى القانون الطبيعي، بل عوْد إلى الإيمان الأوّل الذي بشر به الأنبياء الأقدمون (نوح وإبراهيم عليهما السلام) والذي ابتعد به اليهود والنصارى عن غرضه الحقيقي. إن الشريعة الجديدة ألغت القيود الصارمة والمحرمات المختلفة التي فرضتها شريعة موسىٰ (بعد تحريفها) على اليهود، ونسخت الرهبانية المسيحية وأعلنت رغبتها الصادقة في مسايرة الطبيعة البشرية.. واستجابت إلى جميع حاجات الإنسان العملية في الحياة»[١٤] بل «إن أول ما فعل واضع الشريعة هو اتخاذه الحيطة في وضع الحدود والقيود على الحقوق. تلك القيود التي يصير القانون بها نقمة على البشرية لا نعمة»[١٥].

---

(١٣) نفسه ص ٤٢٧.

(١٤) نفسه ص ٤١١ ـ ٤١٢.

(١٥) نفسه ص ٤١٩.

إن الأديان ـ في أساسها ـ تنزلت كبرامج عمل تضع الإنسان في العالم موضعه الحق وتتعامل معه وفق فطرته وتكوينه الذي انشأه به الله سبحانه. لكن الفئات والطبقات التي سعت عبر التاريخ لاحتكار الدين وتحويله إلى أداة كسب ما لبثت أن انحرفت بهذه الأديان عن مساراتها المتساوقة وبنية الإنسان ودوره في الأرض، فتحولت بها إلى أدوات قسر واضطهاد وجنوح بالطبيعة البشرية عن سوّيتها الأصيلة. وجاء الإسلام لكي يعيد للدين دوره الحقيقي فيحرّر الإنسان ويضع عن بني آدم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم، ويتعامل معهم وفق سوّيتهم التي تتشابك في مكوّناتها نداءات الروح ورغبات الجسد، ويدفعهم للمزيد من الإبداع والانجاز.

وامتداداً لهذا الدور التحريري نجد الإسلام يسعى للتعامل مع الإنسان بالرفق والمرونة، فلا يثقل عليه، ولا يقف بمواجهة أيّةٍ من حاجاته الأساسية محاولاً كبتها أو إماتتها، ويمضي أبعد من ذلك فيدعو المؤمنين إلى التعبير عن طاقاتهم كافة وإلى التمتع ـ بالمقابل ـ بفرص الحياة وطيّباتها المباحة جميعاً: «. . (يسّروا ولا تعسروا) تلك هي التعاليم والأوامر التي كان النبي ﷺ يبلغها إلى من أرسل إليهم. و ﴿لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها﴾[16]. . إن الإسلام لا يقرّ تعذيب النفس وإماتتها بالتقشف وبسائر الوسائل الأخرىٰ، التي تضعف البدن وتكبت الغرائز البشرية الطبيعية، إنه يحض المؤمن على التمتع (بالطيبات) التي أنعم الله بها عليه، شريطة أن يقيم الحدود ويخضع للسنّة التي وردت في القرآن وهي ليست بالكثيرة ولا بالصارمة»[17].

وسانتيلانا يستعير عبارة ارنست رينان Ernest R'enan (١٨٢٣ ـ ١٨٩٢م) المشهورة «الإسلام هو دين الإنسان» ويعقب عليها بقوله «إن روح الشريعة

---

(١٦) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

(١٧) تراث الإسلام ص ٤١٢.

الإسلامية تتّسم بطابع جلي هو إفساح أرحب المجال للأعمال البشرية، وهنا نتفق مع المشترعين والفقهاء المسلمين بأن القاعدة الأساسية في القانون هي (الإباحة) لكن هذه الإباحة لا يمكن أن تكون غير محدودة.. وهكذا تحدّد الحرية المطلقة للبشر حتى تؤدّي أقصىٰ ما في طوقها من نفع للفرد والمجتمع...»[١٨].

فهي إذن شريعة (الرفاه العام) و (السعادة البشرية) التي لن يكون لغير الله وحده من يقدر على منحها الإنسان، فهو سبحانه الذي خلق بني آدم وهو سبحانه أعلم بمن خلق. ومهما ادّعت المذاهب الوضعية والسلطات الدينية المحرّفة في هذا الصدد فإنه ادعاء لن يتجاوز حدوده الموهومة، لأن هذه المذاهب وتلك السلطات غير قادرة ـ ابتداء ـ على إدراك الحدود الفاصلة بين السعادة والشقاء، كما أنّه ليس بمقدورها ـ ابتداء كذلك ـ تحويل دعواتها إلى واقع متحقّق من خلال الرفاهية العامة للناس كافة. أما «مبادىء الإسلام القانونية فإنها على تعدّد أشكالها، تؤول إلى غاية واحدة هي الرفاه العام (المصلحة). لذلك فليس لهذا القانون الإلهي مصدراً والبشري هدفاً، إلّا سعادة البشر ورفاهه. والعين النافذة لا يمكن أن تخطىء رؤية هذه الغاية وإن شقّ عليها أن تتوضّحها لأول وهلة. لأن الله (سبحانه) لا يمكن أن يعمل شيئاً لا تتجلىٰ فيه الحكمة والرأفة اللتان هما باعثاه الأساسيان. لمّا كان البشر من روح وجسد فلا بد أن يكون للمرء اتجاهان في الحياة: اتجاه روحي واتجاه جسدي (مادي ومعنوي) وعلى هذا الأساس أخذت القواعد (الحدود) الإلهية التي وضعها الله لتدبير البشر منقسمة إلى قسمين: ما يتعلق منها بالروح وما يختص منها بالجسد. فالدين والقانون هما نظامان متباينان لكنهما متلاحمان يتم أحدهما الآخر باتّحادهما في المصدر والغرض وهو سعادة البشر ورفاهه»[١٩].

وسانتيلانا من أجل التوغل أكثر في أسس هذه الحرية التي وهبها الإسلام الإنسان، والسعادة التي منحها إياه، يرجع إلى مبدأ خلافة الإنسان عن الله في

---

(١٨) نفسه ص ٤٢١ ـ ٤١٣.

(١٩) نفسه ص ٤١٣ ـ ٤١٤.

الأرض، وهو واحد من أشد المبادىء الإسلامية ثقلاً وحضوراً كما أنها ذات ارتباط وثيق بمسألة الحرية والسعادة هذه: «إن لمحة خاطفة نلقيها على مختلف الأنظمة القضائية (في الإسلام) قد يكون لنا فيها بعض العون على تعريفنا بالفوائد العملية لهذه الشريعة. لمّا كان الفرد خليفة الله في أرضه فقد وهبه خالقه ملكات تدرك الحقوق والواجبات الملقاة عليه. ومن أعظم تلك الحقوق وأسماها حق المرء ـ بوصفه فرداً ـ في السلامة والحرية. فالحرية هي الحق الطبيعي لكل مخلوق بشري، أما الرّق فهو استثناء لتلك القاعدة.. والحرية معناها قوّة التصرّف الذاتي... وهي على هذا الأساس لا يمكن أن تباع أو تشرىٰ لرغبة ساورت صاحبها أو لنزوة عارضة. والعبودية التي يختارها المرء بملء رغبته لا تعترف بها الشريعة قانوناً قط. وعلى هذا المنوال تحرّم الشريعة جريمة الانتحار كما يفعل الدين ذلك أيضاً»(٢٠).

[٦]

وثمة ميزات أساسية أخرى لهذه الشريعة يقف عندها سانتيلانا لكي يؤشر عليها بايجاز:

الايجابية: «إن الشريعة الإسلامية تحبّذ كل نشاط عملي مجد.. وتعزّر أولئك الطفيليين الذين يعيشون على كواهل غيرهم، وتحتم على كل فرد أن ينفق على نفسه من كدحه وكسبه، ولا تحتقر أي عمل متىٰ أغنىٰ صاحبه عن غيره وكفاه ذلّ السؤال»(٢١).

الشمولية: «.. المسلم يجب ألّا يحيد عن منهج مجموعة القواعد الضابطة لكل ناحية من نواحي حياته، من أدق التفاصيل إلى أعم القواعد وأكبرها لأنها وضعت لصيانة وجوده في المجتمع وكينونته الروحية. تلك القواعد تسمىٰ

---

(٢٠) نفسه ص ٤١٦ ـ ٤١٧.

(٢١) نفسه ص ٤١٢.

(الشـريعـة) ومعنـاها (الطريق القويمة). ومن هنا جاءت الأهمية العظمىٰ لعلم القانون (الفقه)..»[٢٢].

الأصالة: «عبثاً نحاول أن نجد أصولاً واحدة تلتقي فيها الشريعتان الشرقية والغربية (الإسلامية والرومانية) كما استقر الرأي على ذلك. إن الشريعة الإسلامية ذات الحدود المرسومة والمبادىء الثابتة لا يمكن إرجاعها أو نسبتها إلى شرائعنا وقوانيننا لأنها شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلاً»[٢٣].

المرونة: «إن شريعة الإسلام تفسح أوسع المجال لتحكيم الإرادة البشرية» وتعلّق أعظم الأهمية على القصد القانوني لا على نصّ القانون الحرفي. إن إرادة البشر كافية مهما كانت لخلق رابطة قانونية. ولكن قلّما كان بطلان أو صحّة أي مبدأ قانوني مرهوناً بأمر شكلي أو بنص حرفي في الشريعة الإسلامية، يتجلىٰ ذلك بمقارنته بمالا يحصىٰ من القواعد الشكلية في قوانين الجرمان»[٢٤].

الحيوية: «لما كان الشرع الإسلامي يستهدف منفعة المجموع، فهو بجوهره شريعة تطورية غير جامدة خلافاً لشريعتنا من بعض الوجوه. ثم أنها علم ما دامت تعتمد على المنطق... وتستند إلى اللغة. إنها ليست جامدة، ولا تستند إلى مجـرد العـرف والعادة، ومدارسها الفقهية العظيمة تتفق كلها على هذا الرأي. فيقول اتباع المذهب الحنفي أن القاعدة القانونية ليست بالشيء الجامد الذي لا يقبل التغيير. إنها لا تشبه قواعد النحو والمنطق، ففيها يتمثل كل ما يحدث في المجتمـع بصورة عامة.. إن المنفعة هي مبدأ الفقهاء والمشرعين، ولقد أدرك العـرب بوضوح تام سرّ هذه المرونة وهو الاستعمال بلا ريب.. إن هذا التفاعل المستمر (للفقه) في الحياة يمكن تتبّعه في مسالك التاريخ الإسلامي»[٢٥].

---

(٢٢) نفسه ص ٤١٩.

(٢٣) نفسه ص ٤٣١.

(٢٤) نفسه ص ٤٣٣.

(٢٥) نفسه ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

متابعة المتغيّرات: «إن الشريعة لم تقتصر على قبول العرف وحده، بل أخذت تتبعه في كل تغيّراته.. إننا لو طبقنا القوانين التي بنيت على العرف القديم في الوقت الذي تغيّر ذلك العرف، فمعنىٰ ذلك أنا وقفنا ضد الرأي العام المعوّل عليه، وبرهنّا على جهلنا التام بالدين.. هل معنىٰ (متابعة الفقه للمتغيرات العرفية) هو أن الفكرة الدينية لم تساهم في تطور القانون الإسلامي؟ هذا الاستنتاج ليس إلّا سوء فهم لتلك الوحدة الفكرية التي يتمثل فيها مصدر قوة الإسلام الرئيس...»(٢٦).

الالتزام المطلق بالحق: «لا اعتساف في استعمال الحق تماماً (في الشريعة الإسلامية)، إذ ليس لأحد أن يمارس حقاً له بالدرجة التي يسبب للآخر ضرراً محقّقاً. وللفقهاء المسلمين في هذا الصدد إحساس دقيق مرهف يفوق ما نتصوره... وهكذا ترسم الأخلاق والآداب في كل مسألة حدود القانون.. وإنا لنجد أنفسنا أخيراً وقد بلغنا مرحلة (الحق المطلق) الذي هو أساس المجتمعات المتمدنة قاطبة»(٢٧).

ولا أعتقد أن ثمة حاجة للتعليق على هذه الخصائص التي يراها الرجل والتي اكتفينا باختيار العناوين التي تعبّر عنها. فلقد قيل كثيراً وكتب كثيراً عن هذه الخصائص التي جعلت الشريعة الإسلامية تحتل أعلى مصاف في سلّم الشرائع التي شهدها التاريخ البشري، ولكن أن تأتي على لسان رجل من الغرب، ليس مسلماً، فذلك هو المهم، وهو الذي يمنح الشهادة قيمتها الحقيقية.

إن سانتيلانا في ختام مقالته هذه يتوقف لحظات لكي يصدر حكمه الأخير في ضوء متابعته لتلك الخصائص الفريدة: «تلك هي الميزات التي تسم الشريعة الإسلامية في كبد حقيقتها. قد نجرأ على وضعها في أرفع مكان، وتقليدها أجلّ مديح علماء القانون وهو الخليق بها. ومجمل القول أنها سمت حتى أصبح علينا

---

(٢٦) نفسه ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.
(٢٧) نفسه ص ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

أن نترسّم وجه مقارنة بينها وبين قواعد وإجراءات القوانين الاقطاعية السائدة أيام ازدهرت الشريعة الإسلامية.. إن المستوى الأخلاقي الرفيع الذي يسم الجانب الأكبر من شرعة العرب قد عمل على تطوير وترقية مفاهيمنا العصرية، وهنا يكمن فضل هذه الشريعة الباقي على ممرّ الدهور»(٢٨).

ويزيد شهادة الرجل قيمة أن تحليله لا ينصبّ على الجوانب النظرية فقط لشريعة الإسلام، وإنّما هو يتابعها عبر تطبيقاتها في واقع الحياة، وهي متابعة رجل متمرّس خبير اتيح له أن يعايش هذه الشريعة السنوات الطوال.



(٢٨) نفسه ص ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

لانــدو: آفاق التوحيــد

[١]

بإخـلاصٍ للحق، وعمق في العـرض، يتحـدث «روم لاندو» عن العقيدة والشريعة والعبادة في الإسلام في كتابه المعروف «الإسلام والعرب»[١] هذا الفنان والناقد الانكليزي الذي يجعله تخصّصه وثقافته الفنية يتعامل مع الإسلام بمنهج إنسان يقترب من عمارة مدهشة فيمدّ يديه، وعقله، وذوقه، ووجدانه لكي يعرف بالضبط دوافع هذه الدهشة وموقع الإثارة فيها.

ولقد زار الرجل بلدان الشرق الأدنىٰ والتقىٰ مع رجالات العقيدة والفكر فيه، وحاضر في عدد من الجامعات الأمريكية في مجال الدراسات الإسلامية وشمالي أفريقيا. وألّف، فضلاً عن «الإسلام والعرب» كتباً أخرى من بينها (الله ومغامرتي) (١٩٣٥)، (بحث عن الغـد) (١٩٣٨)، (سلم الـرسل) (١٩٣٩)، (دعوة إلى المغرب) (١٩٥٠).. و (الفن العربي) (١٩٥٥).

[٢]

ينـطلق لاندو في حديثه عن (العقيدة) في الإسلام من قاعدتها المحورية

---

(١) ترجمة منير البعلبكي، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٧٧م.

وأساسها الواضح المتين: التوحيد المطلق الذي لا يهادن ولا يلين والذي لا يقبل ولو مقدار ذرة مما يمكن أن يغطي على جوهره الناصع المتلألىء الذي جاء هذا الدين لكي يؤكده، كرّة أخرىٰ، ويعيد الألق إليه، بعد إذ حاولت الأديان المحرّفة والمذاهب الوضعية والفلسفات المعقدة أن تطمس عليه «إن روح المفهوم القرآني لله هو البساطة عينها.. لقد أنشأ المسلمون مفهوماً لوحدة الله لا يعرف اللين البتّة، وهي فكرة استطاعت أن تجمع العناصر كلها.. وليس من ريب أن قوة العقيدة القرآنية التوحيدية، كما تتمثل في سلطان هذه الفكرة الهائل على المسلم، قد ضاهت قسيمها عند اليهود.. والواقع الذي لا شك فيه هو أن (هذا المفهوم) قد مثل خطوة جبارة يخطوها رجل عربي، برغم ما كان يكتنفه من مئات الإلهة التي غصّت بها الكعبة. إن القرآن يؤكد على أنّه ليس ثمة إثم أشنع من الإيمان بأن لله شركاء.. وهذا الشجب العنيف للشرك، والفكرة القائلة بقدرة الله غير المحدودة، يشكلان موضوعيْ القرآن الرئيسيين»[٢].

وما اقتبسه الإسلام من بعض العادات والأعراف العربية القديمة لم يتقبّله قبل أن يقوم بتطهيره من صبغته الوثنية «لقد احتفظ بالحج إلى مكة ولكن بعد أن حطم محمد ﷺ مئات الأصنام التي سادت الكعبة. وحتىٰ تمثالا إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) اللذين بنيا (الحرم) أزيلا وأقصيا»[٣].

بل إن تسمية (الإسلام) نفسه لتحمل بوضوح هذا الالتزام المطلق بالتوحيد، فإننا «حين نفكر بأحد أتباع بوذا يتمثل في خاطرنا لفظ (البوذي)، وحين نصف رجلًا مؤمناً بالمسيح نقول إنه (مسيحي). وعلى هذا المنوال نجد كثيراً من الكتّاب الذين كان ينبغي أن يعصمهم علمهم من الوقوع في هذا الخطأ، يطلقون على المسلمين اسم (المحمديين). والواقع أن هذا يزعج المسلم ويؤذي نفسه إلى أبعد الحدود، إذ يوهم السامع بأن المسلمين يعبدون أو يؤلهون الرسول ﷺ، كما

(٢) الإسلام والعرب ص ٤٢-٤٣. (٣) نفسه ص ٣٨- ٣٩.

يعبد النصارىٰ المسيح (عليه السلام) ويؤلهونه. إن (الإسلام) تعبير يطلق علماً على ذلك النظام الإيماني المبني على القرآن وهو مشتق من لفظة (أسلم). . »[٤].

وهذا التوحيد الإسلامي لا يتضمن أي معنى من معاني الانفصال أو التباعد الإلهي، الموحَّد، عن الإنسان.. على العكس، إن من مقتضياته في حبكة التصوّر الإسلامي أن يحقق حضوراً دائماً ليس فقط إزاء الإنسان ولكن في الأرض.. في العالم.. متابعاً كل ذرّاته وجزئياته.. مهيمناً على كل صغيرة وكبيرة.. عالماً بكل ورقة تسقط عن شجرتها.. بكل رطب ويابس.. بكل حبّة لا تكاد ترعد تنسرب في شقوق الأرض وانحناءات الصخور... إن الله سبحانه الذي هو في السماء إله، هو في الوقت نفسه إله في الأرض كما تنص الآية الكريمة ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[٥]... بكل ما يعنيه ذلك بدءً ببذرة الأرض وانتهاء بإقامة التشريع الإلهي الذي لا يشارك فيه صنم أو طاغوت أو مشرّع أو مخلوق، والذي يتفرّد فيه الله جل في علاه بحكم الأرض ويحقق في الوقت ذاته حضوره الجليل.. ففي نظر العقل المسلم ـ كما يقول لاندو ـ لا وجود للفصل بين الديني والدنيوي[٦]... بل إن الأمر يعود إلى البدايات الأولى، ذلك أن الإنسان منفوخ فيه من روح الله «وهذا يقود المسلم إلى استشعار وجود الله (سبحانه) في حياة الإنسان. وفي بعض السور التي تدعو القارىء إلى التواضع وإلى التقرّب إلى الله، بسط للفكرة القائلة بأن الله قريب من الناس. وعلى نحو مماثل ينصّ القرآن على أنه ما اجتمع ثلاثة إلّا كان هو (معهم)[٧]، إنه قريب إلى درجة تجعل العابد في غير ما حاجة إلى رفع صوته أثناء الصلاة... إن مفهوم المسلمين لله هو أكثر عقلانية مما قد يخرج به المرء من النظر السطحي في تراثهم»[٨].

---

(٤) نفسه ص ٤١ـ ٤٢.

(٥) سورة الزخرف، الآية ٨٤.

(٦) انظر: الإسلام والعرب ص ١٩٠.

(٧) انظر: سورة المجادلة، الآية ٧.

(٨) الإسلام والعرب ص ٤٥ ـ ٤٦.

باختصار «وإذا أردنا الإجمال استطعنا القول بأن في الإسلام إيماناً بوحدانية الله، وقدرته الكاملة، ووجوده في كل مكان، وعلمه بكل شيء، وطبعاً بجميع الصفات التي تعدّدها اسماؤه الحسنى»[٩]. بل «لعلّه ليس من الخطأ أن نقول إنه كان في ميسور الإسلام أن يستغني في سهولة ويسر عن الفلسفة، لقد كان ديناً توحيدياً على نحو لا يعرف هوادة. ديناً واقعياً شاملاً ينتظم كل شيء. وخليق بمثل هذا الدين أن يقدّم جواباً عن الكثرة الكبيرة من المسائل الروحية والدنيوية، وأن لا يبقي أي مبرّر للتأمل الفلسفي»[١٠].

[٣]

وقد قال لاندو: «الفلسفة» و «التأمل الفلسفي» ولم يقل ـ بطبيعة الحال ـ «العلم» و «التأمل العلمي» أو «العقلي»، فثمة فرق شاسع بين الاثنين رغم أن الفلسفة والتأمل الفلسفي يعكسان نشاطاً عقلياً، ورغم أنهما تألّقا في مناخ الحضارة الإسلامية، كما سنرى بعد قليل. إلّا أننا ننظر وبموضوعية تامة، إلى كافة الفلسفات التي شهدها تاريخ البشرية منذ عصر اليونان وحتىٰ اللحظات الراهنة فلا نجد أيّاً منهاتطرح منهاجاً عملياً واقعياً، يتضمن الروحي والمادي، ويجيب على كافة الأسئلة.. إنها كثيراً ما كانت تدور في الفراغ، أو تلفّ على نفسها بطريقة سوفسطائية، أو تتعلق في سماوات المثل العليا البعيدة، غير ممكنة الوقوع.. وإنها كثيراً ما كانت تعاني من الالغاز والتعتيم والغموض وعدم القدرة على التكشّف وملامسة أشواق الإنسان ورغباته وطموحه في صياغة عالم سعيد بأساليب ومناهج تتعامل مع الواقع المنظور وليس ذلك المغيّب في طيّات عقول الفلاسفة والمتأمّلين.. وإنها كثيراً ما كانت تعاني من الازدواجية بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ومن ازدواجية أخرى بين المبادىء والقيم التي تطرحها وبين سلوك وواقع الفلاسفة الذين كتبوها ودعوا إليها.. بل إنها في معظم الأحيان لا

(٩) نفسه ص ٤٧.
(١٠) نفسه ص ٢١٠.

تتضمن قيماً يقينية مطلقة، وإنما تعاني من النسبية والقلق والتغيّر، بل إن بعض الفلاسفة انتهىٰ بهم الأمر ليس إلى تغيير مواقفهم الفلسفية أو تحويرها، بل رفضها وإنكارها من الأساس، ونحن لا زلنا نذكر حوار (سارتر) زعيم الفلسفة الوجودية، قبيل وفاته، مع عشيقته وصديقة عمره (سيمون دي بوفوار)[11].

فإذا وضعنا قبالة هذا كلّه: الدين، مطلق دين سماوي كما يقول المناطقة ثم خصّصنا الإسلام بالذّات.. الإسلام الواضح، الواقعي، الشامل الذي قدّم أجوبته «على الكثرة الكبيرة من المسائل»، أفلا نوافق لاندو على مقولته تلك من أنه لا يتبقىٰ ثمة مبرر للفلسفة؟

أما العلم أو التأمل العقلي فإنه أمرٌ مختلف تماماً.. إنه بحث في السنن والوقائع.. تواصل بين طاقات الإنسان العقلية والحسّية وبين امكانات العالم ونواميس الكون القريب من أجل الكشف عن الحقائق وتسييرها لصالح الإنسان.

ها هنا ليس ثمة من مبرّر لأن نعيد ما سبق وإن عرضنا له مراراً، وما سبق وأن قاله المفكرون الإسلاميون وخصومهم على السواء من أن هذا الدين جاء لا لكي يتساوق مع المعطيات العلمية فحسب، بل لكي يؤصّلها ويمنحها دفعة كبرىٰ إلى الأمام... وكذلك لكي يضبطها بالقيم الدينية والخلقية كي لا تتحول إلى سلاح يوجه في نهاية الأمر ضد الإنسان، كما شهدنا ونشهد في بعض جوانب التطبيقات والاستخدامات العلمية للحضارة الغربية.

لا مبرّر لإعادة القول وإنما نريد فقط أن نؤشّر على شهادتين لروم لاندو نفسه، بهذا الصدد، لكي يتأكد لدينا أكثر، مصداقية تلك العلاقة بين العلم وهذا الدين.

---

(١١) انظر مقال: (المحاورة الأخيرة بين سارتر ودي بوفوار) ترجمة د. محمد جابر الأنصاري، مجلة الدوحة عدد ٧٧ مايو ١٩٨٢م.

يقول في الشهادة الأولى: «في الإسلام لم يول كل من الدين والعلم ظهره للآخر، ويتخذ طريقاً معاكسة. والواقع أن الأوّل كان باعثاً من البواعث الرئيسية للثاني»[١٢]. ويقول في الشهادة الأخرى إن: «العلم الإسلامي لم ينفصل عن الدين قط. والواقع أن الدين كان هو ملهمه وقوته الدافعة الرئيسية. ففي الإسلام ظهرت الفلسفة والعلم معاً إلى الوجود، لا ليحلّا محل ألوهية الدين.. ولكن لتفسيرها عقلياً، لإقامة الدليل عليها وتمجيدها.. إن المسلمين وفقوا، طوال خمسة قرون كاملة، إلى القيام بخطوات حاسمة في مختلف العلوم من غير أن يديروا ظهورهم للدين وحقائقه وإنهم وجدوا في ذلك الانصهار عامل تسريع وانجاح لا عامل تعويق وإحباط»[١٣].

وهذا كيفي، فبمجرّد مقارنة الموقف الإسلامي بموقف النصرانية الأوروبية المحرّفة إزاء العلم، يتبين الفارق الحاسم بين موقفين كانت العلاقة الطردية بين العلم والدين في أوّلهما عامل تسريع وإنجاح لكليهما، وكانت العلاقة العكسية في ثانيهما عامل تعويق وإحباط، لولا أن العلم تمرّد أخيراً على الدين المحرّف وأسقطه من الحساب.

[٤]

ومع هذا «التوحيد» العقيدي لله سبحانه، ثمة توحيد من نوع آخر في مجرىٰ الحياة.. لقد أرادت هذه العقيدة أن تلمّ كافة الثنائيات التي تمزّق الحياة البشرية والوجود الإنساني.. أن توحّدها وتعيد إليها التلاؤم والتناغم والوئام... إحدى هذه الثنائيات كانت معضلة الروح والجسد.. فمعظم المذاهب والأديان المحرّفة مارس خطيئة تأكيد ازدواجيتها فذهب مع هذا الجانب أو ذاك وأعلن الحرب على الجانب الآخر. ولقد بلغ الشدّ أقصىٰ درجات احتماله في النصرانية التي رفعت شعار «إما هذا أو ذاك» فلما جاء الإسلام كانت إحدى المهمات الأساسية التي

(١٢) الإسلام والعرب ص ٢٤٦.
(١٣) نفسه ص ٢٨٠ـ ٢٨١.

تنتظره هي الكشف عن هذه المؤامـرة ضد الإنسان وإعادة التوحّد بين ما يعدّ ـ أساساً ـ جزءً من تكوينه الذاتي «فالتوكيد النصراني التاريخي على الألم وإماتة الجسد يكاد يكون مفقوداً بالكلية في الإسلام. والثنائية المسيحية، ثنائية الجسد والروح، هي في نظر المسلم شيء غير معقول، أو في أحسن الأحوال شيء غير واقعي»[(١٤)].

وبينما يجد المسلم «أن في ميسوره التزام أحكام دينه» الأمر الذي يجعله «ينعم بالأمن وطمأنينة النفس»، تمعن النصرانية في التشبّث بالهدف الروحي، وإهمال الأنشطة والمطالب المادية «ذلك الهدف الذي هو الانتصار على ضعف الجسد» والذي «يكاد يكون متعذّر التحقيق في هذه الحياة». ولولا محبة الله، يقـول لانـدو: «إذن لكـان خليقاً بحياة المسيحي أن تكون سلسلة من ضروب الإخفاق والخيبة التي لا سبيل إلى التغلّب عليها». وإذْ كان «بإمكان المسلم أن يبلغ مُثل دينه الأعلى هنا على سطح الأرض، فإن «النصارني يتطلع إلى الإلحاد بالمسيح (عليه السلام) في المستقبل بوصفه غاية الغايات في حياته الدينية».

ويخلص لانـدو إلى القـول: «بأن الإسلام والنصرانية يتفقان في كثير من القضايا الهامة، ولكن ثمة إلى جانب هذه القضايا، كثيراً من النقاط التي يختلفان فيها، بوضوح مماثل، اختلافاً كبيراً»[(١٥)].

[٥]

عن شريعة الإسلام أيضاً يتحدث لاندو فيرىٰ منذ البداية أن هذه الشريعة تتميز في أساسها عن كافة الشرائع الوضعية المعروفة في العالم من حيث أنها شريعـة إلهية، وأن الله سبحـانـه هو الحاكم والمشرّع، وأن الوحي الذي ينقل التعليمات، والنبي الذي يتلقّاها، يحوّلان هذه الشريعة لكي تكون جاهزة للعمل

---

(١٤) نفسه ص ٥١.

(١٥) نفسه ص ٥٢ـ ٥٣.

في الأرض، في واقع الحياة.. وإذْ كان الأمر كذلك، كانت هذه الشريعة في أصولها العامة ذات طابع موضوعي منزّه عن الخطأ والضلال، وكان تنفيذها والعمل بمقتضاها جزءً أساسياً من مطالب الإيمان «إن مجموعة الشرائع التي نشأت من طريق النظام والتنظيم اللذين أحدثهما الإسلام ليس لها ما يقابلها في القوانين الغربية التي انبثقت عن أنماط من السلوك متعارف عليها. ذلك أن القانون في الإسلام أسس منذ البدء، تأسيساً مباشراً على الوحي الإلهي الذي تلّقاه محمد ﷺ.. وبسبب من طبيعته الإلهية، وبالتالي المعصومة عن الخطأ، سنّ القرآن شرائع منزهة عن الضلال مفروضاً في المؤمنين أن يعملوا بموجبها، لا كواجب اجتماعي، كما هي الحال في الغرب، ولكن كجزء من الإيمان بالله»[١٦].

بعد ذلك يؤشرّ لاندو على عدد من الملامح الأساسية لهذه الشريعة، إنه يجد مثلاً أن: «الإسلام في أساسه دين عملي. فالقواعد والأنظمة التي ينصّ عليها القرآن ليست جامدة، ولقد كيّفت وفقاً لما قضت به الأحوال والظروف. وهذه السياسة إنما يؤيدها كثير من المسلمين عندما يستشهدون بالآية القرآنية التي مفادها أن الله يريد أن ييّسر السبيل للناس[١٧] إن المسلم ليجد أن في ميسوره التزام أحكام دينه، وهكذا ينعم بالأمن وطمأنينة النفس»[١٨].

ويؤكد لاندو أن هذا التيسير المرن الذي تتميز به الشريعة الإسلامية لا يعني التسيّب والانفلات، لأنه محكوم بالمعطيات التشريعية (من حدود وأنظمة وقوانين... الخ).. كما أنه ـ بالتأكيد ـ نقيض التيبّس والجمود والاختناق.. ولاندو ينظر فيجد أن «مهمة القانون الرئيسية» كانت دائماً «مساعدة الجنس البشري على الإفادة، على أكمل وجه مستطاع، من الحرية التي هي هبة من هبات الله. ولكن الناس أساءوا فهم هذه المهمة وحرّفوها إلى شيء جامد خانق.

---

(١٦) نفسه ص ١٨٧.

(١٧) انظر: سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(١٨) الإسلام والعرب ص ٥٢.

والواقع أن القاعدة الأساسية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية هي الحرية.. بيد أن الحرية إذا ما تركت من غير قيد يقيّدها تمسي ضرباً من «العبث»، ويتردّىٰ المجتمع في الفوضىٰ بأبشع أشكالها. إن (الحدّ) الذي وضعه الله (سبحانه) للحرية الفردية ليؤلف (حكم) القانون الرسمي الذي يشكل، متجسداً في (الشريعة)، المخطط المفصّل لحياة المسلم. ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الشريعة، برغم هيمنتها الكاملة على الجماعة الإسلامية، لا تلزم غير المسلمين، بصرف النظر عن مكان إقامتهم، إلاّ إلى مدى محدود جدّاً»[١٩].

ومع المرونة والتيسير والنزعة العملية، والقدرة على التكيّف والملاءمة والاستجابة لمتغيّرات الزمن والمكان والبيئات الحضارية، فيما نلحظه في النصّ السابق، مع هذا كلّه هناك الشمولية التي اتسمت بها هذه الشريعة التي أريد لها أن تنظم كافة مفردات الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية وأن تطبع النشاط الفكري بطابعها ومنهجها «إن مصطلح (الشريعة) يشمل جماع القوانين الإسلامية كما نشأت وتطورت منذ عهد الرسول ﷺ.. وإذْ كانت مستمدة في الأصل من القرآن مباشرة، فإنها ليست مجرد مجموعة من القوانين التي تترك أثرها في حياة المسلم في مناسبات بعينها، ولكنها المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه وجوده كله. إن أحكام الشريعة لتنظم حياته الدينية والسياسية والاجتماعية والبيتية والخاصة، وإن هذه الحيوات لمرتبطة أكمل ارتباط بتلك الأحكام. والواقع أنه ليس ثمة أيّما حاجة إلى التوكيد على الأهمية البالغة التي (تمارسها) الشريعة في حياة المسلم، لأنها تطبع الفكر الإسلامي بطابعها وتميّزه تمييزاً كاملاً. لقد دعيت في الواقع نواة الإسلام»[٢٠].

وما دام الأمر كذلك، فإن الدين في المنظور الإسلامي يرتبط بالدولة ارتباطاً وثيقاً، إذ كيف سيتاح لشريعته أن تأخذ طريقها إلى الواقع دونما مؤسسات ذات

---

(١٩) نفسه ص ١٨٨- ١٨٩.

(٢٠) نفسه ص ١٨٧- ١٨٨.

طابع عملي تعينها على التحقّق؟ بل كيف سيتاح للعقيدة نفسها أن تعبّر عن مطالبها في العالم إن لم تكن هناك دولة تتبنّاها، وتحرسها، وتمكنها من التوغلّ في مفاصل الحياة البشرية ونسيجها؟ وإذا كانت دينية أحادية التركيب كالنصرانية قد وافقت على أن تتخلىٰ عن هذا الالتزام وأن تعطي لقيصر ما لقيصر، فإن هذا الموقف يكاد يكون مستحيلاً في الإسلام، بل هو المستحيل بعينه.

وهكذا يخلص لاندو إلى القول بأن: «الفصل بين الديني والدنيوي لا وجود له في نظر العقل المسلم»، وأن مؤسسة الخلافة تعد ضرورية في الحياة الإسلامية لأنها تمثل «وحدة الهدف»، ولأنها تتولىٰ المهام الكبرىٰ التي لن يكون الدين، مجرداً عن السلطة، أن يؤدّيها: «صيانة العقيدة في صفائها الأصلي»، «التثبّت من خضوع الناس للقانون ومن تنفيذ العقوبات الناشئة عن التمرّد عليه»، «الدفاع عن تخوم البلاد». . «وعلىٰ العموم التمكين لمجتمع تستطيع فيه الجماعة الإسلامية أن تؤدي واجباتها الدينية».

وهكذا فإن مهمة هذه المؤسسة: «هي تمكين المجتمع من تحقيق ذاته روحياً عن طريق نشاطاته اليومية»[21]. وذلك بحق هو الفهم الدقيق الصائب لمعنى أن يكون الدين والدولة في الإسلام مرتبطين هذا الارتباط الوثيق الذي لن يكون فكّه سوىٰ محاولة مرسومة لوقف الدين نفسه عن العمل في واقع الحياة.

[٦]

فماذا عن العبادة، الوجه الآخر للحياة الإسلامية. . أو إذا أردنا الدقة في التعبير: قلب هذه الحياة الذي يمنحها الحركة والديمومة. . يجدّد شبابها ويمكّنها من الخفقان؟

---

(٢١) نفسه ص ١٩٠.

ها هنـا أيضاً يمسك لاندو بالخيط المتين فيضع يده على واحدة من أهم ميزات النشاط التعبّدي في الإسلام، القدرة على تمثّل الأمر الإلهي وتنفيذه.. وفرصة الإحساس الثمين بالتوحّد عبر الممارسة وفي أعقابها «ففي الأركان الخمسة نقع على سبب رئيسي من أسباب قوة الإسلام.. إن ثمة شيء مرضي إلى أبعد الحدود في إدراك المرء أنه امتثل أوامر معتقده، وأيا ما كانت هذه الأوامر عسيرة من الناحية الجسدية، فإن في الإمكان امتثالها. ومن هنا فنادراً ما يكون المسلم عابداً مخيّب الآمال غير واثق أبداً من أنه قد عمل بموجب أحكام شريعته الدينية الخاصة»(٢٢).

وبـرؤية فنـان متمرّس يلحظ لاندو فارقاً عميقاً في المعطيات التعبّدية بين الإسلام والنصرانية، مستمداً من الرموز التي تعتمدها كل من الديانتين «إن هذه الرمزية تؤكد، من جديد، فلسفتهما المختلفة إلى حدّ بعيد. ففي شكل المصلّي المسلم المتقوّس، وفي شكل الكعبة المكعّب، وفي مستطيل الجامع المقبّب، ينعكس الشعـور الإسـلامي بالاستقلال الذاتي. إن المسلم لا يستشعر أن الله (سبحانه) (بعيد عنه) بل يستشعر أنه (قريب منه). وعلى الرغم من أن كثيراً من أتقياء النصـارىٰ يستشعرون أن الله جد قريب منهم في شخص يسوع المسيح (عليه السلام) فإن الرمزية النصرانية، من الناحية التاريخية، قد عبّرت عن نفسها في بسط اليد التماساً للعون الخارجي. واليدان المتشابكتان المتضرّعتان مرموز إليهما في النصرانية بالبرج القوطي الموجه رأسه نحو السماء، لا نحو المتضرّع نفسه»(٢٣).

فالعبادة الإسلامية، سواء في مفهومها الشعائري المحدّد، أم في امتدادها العـام الـذي يغطّي كافة مفردات الحياة البشرية للإنسان المسلم.. تضع هذا الإنسـان ـ دومـاً ـ قبـالـة الله سبحـانه، أو بتعبير أدق مع الله سبحانه.. وهذا

---

(٢٢) نفسه ص ٥٠.

(٢٣) نفسه ص ٥٢ـ ٥٣.

الإحساس المتمخّض عن التقابل والقرب كان بمثابة المحرّك الذي يجعل الحياة الإسلامية، الفردية والجماعية، تتجه نحو الأحسن، كما يجعلها جديرة حقاً بأن تعاش!

ومن خلال حديثه المقتضب عن هذه الشعيرة أو تلك من شعائر الإسلام الأساسية، تتكشّف ميزات أخرى «فحين يكون صيام رمضان في البلاد العربية الحارّة صيفاً، يصبح الامتناع عن الطعام والشراب خلال ساعات النهار الطويلة امتحاناً حقيقياً للإيمان.. إن الصوم ولّد ضبطاً ذاتياً عند شعب كان بطبيعته انفعالياً شديد العناد»(٢٤).

أما الحج فلقد «كان، ولا يزال، قوة موحّدة في الإسلام، إذ يجتمع المسلمون في موسمه من بلدان متناثرة في أطراف الأرض.. لاداء شعيرة دينية مشتركة»(٢٥).



(٢٤) نفسه ص ٤٩.

(٢٥) نفسه ص ٤٩.

كَــب :
العقيدة والشريعة والأخلاق

[١]

يعـد سير هاملتـون الكسـانـدر كَب (١٨٩٥ ـ ١٩٦٧م) بلا ريب إمـام المستشرقين الانكليز المعاصرين. عمل استاذاً للّغة العربية في جامعة لندن سنة ١٩٣٠م واستاذاً في جامعة اكسفورد منذ سنة ١٩٣٧م وعضواً مؤسساً في المجمع العلمي المصري. تفرّغ للأدب العربي وحاضر بمدرسة المشرقيات بلندن، وترك سيلاً من المؤلفات والأبحاث نذكر منها على سبيل المثال (دراسات في الآداب العصـرية)، (الفتـوحـات الإسـلامية في آسيا الوسطىٰ وعلاقتها ببلاد الصين)، (اتجاهات الإسلام الحديثة) هذا إلى أنه شارك في تحرير دائرة المعارف الإسلامية.

في (دراسات في حضارة الإسلام) الذي حرّره ستانفورد شو ووليم بولك، وفي (الاتجاهات الحديثة في الإسلام) يتحدث هاملتون كب عن جوانب شتى من الإسـلام ينحـرف في بعضها عن الحق لسبب أو آخر، ويتشبث به في بعضها الآخر. لكننا نستطيع من أجل السيطرة على المادة التي يطرحها في هذا الجانب الأخير أن نتـابعهـا في سياقات أساسية ثلاثة: الإسلام كدين وعقيدة، الشريعة والأخلاق. لنبدأ بالمسألة الأولى:

[٢]

يعرّف كب الإسلام بأنه: «دين حيّ يتحدث إلىٰ أفئدة مئات الملايين من الأشخاص ويقدّم لهم مبادئ حياة شريفة قانعة مفعمة بخشية الله»[١] وهو ـ إلى حدّ ما ـ تعريف شامل، مقنع، لأنه يضع يديه على اثنتين من أهم خصائص الإسلام ومكوّناته: الحيوية، والمبادئ التي تصنع حياة شريفة مفعمة بخشية الله. لكن هذا وحده لا يكفي، فهنالك مع الخشية خاصية أخرىٰ لا تقل أهمية، لم يشر إليها الرجل: إنها التلقّي عن الله. قد يكون هذا وارداً ضمناً في العبارة المذكورة، لكن الشيء الذي قد لا نسلّم به بسهولة إنما هو وصفه الحياة الإسلامية بأنها حياة «قانعة» إذْ قد يتصادىٰ هذا مع شبهات شتىٰ أحاطت بالإسلام على أيدي خصومه وصوّرت فيما صوّرت قناعة يدعو إليها هٰذا الدين قد تقود في حدودها البعيدة إلى نوع من التواكل الذي هو نقيض التوتّر والفاعلية.

لكن هذا الظن سيزول بالتأكيد بمجرد متابعة معطيات كب عن الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً وفكراً. فلنتابع ما يقوله الرجل عن المسألة الأولىٰ: «إن المبدأ المحوري في القرآن هو ـ يقيناً ـ مبدأ وحدة لا هوادة فيها، وهو يرفض فكرة وجود وسطاء بين الله والإنسان، علىٰ الأقلّ في هذا العالم. فالإسلام حين وضع الإنسان أمام الله دون عناصر وسائطية روحية كانت أو شخصية، أكّد بالضرورة مدىٰ التباين بين الله والإنسان. وعلى الرغم من وجود آيات قرآنية ذات حدس صوفي، فإن العنصر العقائدي المستمد من القرآن لا يستطيع إلاّ أن يصدر من افتراض التعارض بين الألوهية والإنسانية، ومن تساوي الناس جميعاً (وهذه النتيجة ضرورية للموقف الأوّل) في علاقتهم بالله من حيث أنّهم مخلوقات. وفي

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ١٤٨ (تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين، المكتب التجاري، بيروت ـ ١٩٦١م).

هذه المفارقة الكلية يقع التوتّر الديني الذي يمثل ـ في الواقع ـ المظهر الأصيل المميّز للإسلام»[٢].

فالحق أنه ليس من دين كالإسلام قدر علىٰ تقديم تصوّر شامل ومحدّد وصارم لحقيقة الإلوهية وموقع الإنسان في العالم. وكذلك، وامتداداً للتصوّر نفسه، فإنه ليس من دينٍ حقـق فكرة المساواة بين الناس إزاء الله سبحانه كالإسلام، وفتح الطريق علىٰ مداه بينهم وبين خالقهم جلّ وعلا، عندما اسقط «الوسطاء» بصيغة لا هوادة فيها.

وما دمنا بصدد العلاقة بين الله والإنسان، فإننا لا بدّ وأن نتذكر ما يقوله كب عن الدور الذي تؤديه الصلاة الإسلامية في تحقيق التقارب الذي ينعكس على فكر المسلم وسلوكه فيطبعه بطابعه الخاص «إن القيم التنظيمية التي يشتمل عليها القيام والركوع والسجود قد وجدت من نوّه بها، ولا يجوز لنا إغفالها كذلك، غير أن النظام ليس قيّماً في ذاته بمقدار ما هو قيّم من أجل ما يؤدي إليه. ولعلنا لا نتجاوز حدود الاحتمال إن قلنا إن أهم مرحلة في الصلاة هي على وجه الدقة تلك المرحلة التي أغفلت كثيراً عندما وصفت هذه الشعيرة، أعني اللحظات القليلة من التأمّل الساكن والخشوع الذي يعقب آخر سجود. فالسجود دربة تعنو بها الوجوه وتغرس في نفس العابد روح التواضع والسلام الموجّه للحي القيوم، وهذا يمهّد للعابد (الطريق).. إلى تلك العلاقة.. التي يتجلىٰ فيها كل فكر وتسيطر على كل فعل»[٣].

وأغلب الظن أن كُب يردّ هنا قول القائلين من رجال الفكر واللاهوت الغربيين

---

(٢) دراسـات في حضـارة الإسلام ص ٢٧٠ (تحرير ستانفورد شو ووليم بولك، ترجمة د. إحسان عباس ورفاقه، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٦٤م).

(٣) نفسه ص ٢٥٣.

بأن الإسلام، علىٰ خلاف النصرانية وغيرها من الأديان، يحدّد قنوات الاتصال الروحي بالله، للتحقّق بوتائر روحية عالية بين الخالق والمخلوق. فها هي ذي الصلاة الإسلامية المفروضة خمس مرات في اليوم على المسلمين كافة، والتي تمارس فيها تجربة السجود والسكون والخشوع، تفتح واحداً من أكثر الطرق حيوية واتساعاً لتصعيد الحوار بين الله سبحانه وبين الإنسان.

وإذا كان الإسلام قد أسقط «الوسطاء» في الممارسة الروحية، فحرّر الإنسان الفرد في نشاطه التعبّدي وفي علاقته الوحدانية بخالقه، فإنه على المستوىٰ الاجتماعي مارس تحريراً للجماعات والشعوب ضدّ القهر والتعصّب إذ «جعل من نفسه لسان حال ردة فعل اجتماعية عميقة في شعوب الشرق ضد تعصّب الرهبان البيزنطيين والزرادشتيين بما في ذلك المؤسسات الاجتماعية والحقوقية التي كانت تصدم غرائزهم ومثلهم الاجتماعية»(٤).

فالإسلام في نهاية الأمر إنما هو برنامج عمل روحي ومادي ملائم تماماً لحاجات الإنسان الفرد والجماعة البشرية على كل المستويات، ولن يتحقّق هذا بطبيعة الحال من خلال ازدواجية السلطة، أو من خلال الانفراد بالتعامل مع الجانب الروحي وترك المسائل الحيوية للوضعيين، إن هذا يمثل في أساسه تناقضاً مع طبيعة البنية الإسلامية التي استهدفت التوحّد منذ اللحظات الأولىٰ.

إن كب يقف عند هذه المسألة ويكاد ما يقدّمه في هذا الصدد يعدّ أهم معطياته عن الإسلام «إن الإسلام ـ يقول كب ـ قد وحّد السلطة الدينية والدولة، أليس الخليفة هو في نفس الوقت الرئيس الديني والرئيس السياسي للأمة الإسلامية؟ وعلى الرغم من أن النظريات الإسلامية أقرّت اتحاد السلطة الدينية والدولة، فإن هذا الاعتراف كان يفترض وجود وظيفة الخلافة. والخليفة هو ممثل الشريعة المقدسة. وحين ابتعدت النظم الإسلامية في العالم الإسلامي عن مثلها

---

(٤) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٤٢.

الأعلى في الدولة الدينية، لم يعد إخلاص المسلمين للرئيس السياسي إخلاصاً مطلقاً. إذ أن إخلاصهم الأوّل كان هدفه تحقيق المثل العليا والمؤسسات الإسلامية. كان ذلك يفترض موقفاً سلبياً، بل يتطلب موقفاً معادياً إزاء حكام غير دينيين. هذا ما كان ولا يزال سبب القوة المتحركة الكامنة (في العديد) من الظاهرات الثورية»[٥].

إن الرجل يطرح تصوّراً واضحاً عن المسألة، مستمداً من طبيعة الإسلام ومن الخبرات التاريخية لجماهير المسلمين. ويعجب المرء كيف أن مفكراً غربياً يلامس واحدة من أكثر الحقائق الإسلامية ثقلاً وأهمية، بينما يغفلها، بل يتعمّد انكارها، رجال من أمثال (علي عبد الرازق) هم أبناء البيئة الإسلامية.. ولكن ماذا يفعل الإنسان إزاء الأسباب التي تقود إلى مواقف غير مبررة علمياً وموضوعياً؟

لندع هؤلاء، ولنواصل الاستماع إلى كب وهو يؤكد المنظور الإسلامي الديني ـ السياسي المتوحّد، آنف الذكر، ويدحض هذا «التوجّه» الغريب على الإسلام «إن فكرة جمعية تشريعية إسلامية، أو إدارة روحية تجرّد الخلافة من السلطة الزمنية والسيادة، هذا الاقتراح مهما كان وقع مفعوله بالنسبة إلى الآذان الغربية، فهو يجرح الشعور الإسلامي جرحاً مزدوجاً. أوّلاً لأن الخلافة ليست في الأصل وظيفة روحية، إنها موجودة فقط كأداة للشريعة تؤمّن تنفيذها دون أن يكون لها إطلاقاً سلطة تعديلها، حتى ولا نشرها. والمسلمون ليس لهم أي ارتباط روحي تجاه أي شخص من الأشخاص، ولا يرتبطون إلّا بالشريعة. وهذا المبدأ يعبّر عنه بوضوح واستمرار بحيث يبدو من الغريب وقوع المجدّدين المسلمين في خطأ الغربيين المشترك وهو اعتبار الخلافة نوعاً من البابوية أو أنه في الامكان تحويلها إلى ما يشبه المجالس العامة. ثانياً: إذا أردنا تعزيز الشريعة فلا يمكن للخلافة أن تنفصل عن السيادة الزمنية، فجميع القوى العسكرية وقوى الشرطة يجب أن

---

(٥) نفسه ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

تكون تحت إشراف الخليفة»[٦].

وهو يخلص إلىٰ القول بما يعدّ حسماً لكل ما قد يثار ـ خطأً ـ حول الموضوع «إن هدف نظرية العلماء (المسلمين) السياسية هو أن تعهد إلى الحكومة السياسية مهمة تأمين إطار زمني لممارسة الشريعة المقدسة والأخلاق الإسلامية ممارسة طليقة. هذا المفهوم أساسي في الإسلام. وهناك فترات (والتاريخ الإسلامي حافل بالأمثلة) يصبح فيها اللجوء إلى العنف الوسيلة الوحيدة للتخلّص من الشرور والمفاسد المتراكمة»[٧].

«تأمين الاطار الزمني لممارسة الشريعة والأخلاق الإسلامية ممارسة طليقة» ذلك هو المبدأ الأساس والفهم الصائب لطبيعة المسألة. فبدون تأمين هذا الاطار الذي ينطوي بالضرورة علىٰ كافة القوىٰ والمؤسسات الفاعلة القديرة على التحقّق بالممارسة الإسلامية على مستوىٰ الفرد والجماعة، السلوك الخلقي والتشريع، فلن تكون هناك حياة إسلامية تمتلك حتى الحدود الدنيا من شروطها وإمكاناتها.. وهذا يكفي.

فلنتابع الآن ما يقوله الرجل عن «التشريع» و «الأخلاق» كما هما في دائرة الإسلام، باعتبارهما ركنين من أهم أركان الحياة الإسلامية.

[٣]

المصدر الأساسي الأول للتشريع الإسلامي هو القرآن الكريم الذي بفضله تحققت الوحدة التشريعية، ومع الاطمئنان إلىٰ القواعد الثابتة لهذه الوحدة قدرت الأنشطة التشريعية أن تتحرك في مناخ سمح، حرّ يتيح الاختلاف والتمايز في الفروع والمتغيّرات.. إنك إذا قدرت أن تمسك بعنان حركة ما وتسوقها إلى وجهة واضحة محددة معلومة، فإنك ستتيح المجال، وأنت مطمئن إلى المصير،

---

(٦) نفسه ص ١٤١.

(٧) نفسه ص ١٤٤.

لتوجهات متغايرة هنا وهناك كلما دعت الضرورة، ما دامت أنها في نهاية الأمر ستعود لكي تلتئم في المجرىٰ العام ذي الهدف الواحد.

هذا ما فعله كتاب الله إزاء الحركة التشريعية عبر التاريخ «كان القرآن يحقق أثراً مسدّداً للخطىٰ داعياً إلى الاعتدال، فإذا ورد فيه النصّ الصريح على أمر، لم يستطع أحد أن يتشبث بصحة رأيه الذاتي فيه. كلّهم خاضع لتلك القوة العليا، وقد جعلهم الولاء المشترك لتلك القوة، إلّا المتزمتين المتنطّعين منهم، علىٰ وعي بأمتهم. حتىٰ الخلافات المذهبية الناجمة عن الخلافات السياسية والكلامية لا تستطيع أن تزعزع الوحدة الأساسية في الوجهات والأساليب التشريعية. . . تلك الوحدة المؤسسة على القرآن في أهم ما يهم المسلمين، أوّلاً إلى التساهل «الفذّ والتسامح في الخلافات حول الفروع، وأخيراً إلى أن يدرك المسلمون أنه إذا كانت الأمة موحدة في القضايا الكبرى، فوجود الخلافات في ما عداها رحمة وتوسعة على الناس وعليهم أن يتقبّلوها بالشكر لأنها بركة من الله»[٨].

وكب يمضي لكي يشير إلى الدور الحاسم الذي مارسته شريعة تملك هذا القدر الباهر من التوازن بين الصلابة والمرونة، في رسم أسس الحياة الإسلامية وتحديد أهدافها العليا، في صياغة حضارة المسلمين وحمايتها من التقلّبات الخطيرة. . . وفي تكوين جماعة إسلامية موحدة قديرة على مجابهة التحديات والخروج من الصراعات السياسية وكافة أنماط الصراع الأخرىٰ، دون أن يصيبها كسر لا يمكن إصلاحه، إننا «لا نستطيع أن نقدّر أثر الحيوية التشريعية في الفكر الإسلامي الديني حق قدره. فحين تم إنشاء علم الشريعة ومبناها لم يضعا فحسب إطاراً صلباً حول المثل العليا الإسلامية في الواجبات الأخلاقية والعلاقات الإنسانية (مع عنصر طفيف من المرونة يسّرته المذاهب الأربعة) بل إن الشريعة نفسها حدّدت القانون الأساسي الذي تسير عليه الجماعة الإسلامية تحديداً جامعاً

---

(٨) دراسات في حضارة الإسلام ص ٢٦٤.

مانعاً. فالشريعة لدىٰ المسلم تعني ما يعنيه القانون الأساسي أو الدستور لدى سكان الولايات المتحدة وتزيد عليه، إذ أنها وضعت أصولاً وقواعد لكل النظم والمؤسسات والمجتمعات الإسلامية، وظلت تلك الأصول من عهدئذ ملاذ الحضارة الإسلامية، خلال التقلّبات العديدة المفزعة التي تمت في القرون الأخيرة. وقد عبّرت الشريعة عن جماعة إسلامية موحّدة، بل هي التي خلقتها، رغم التمزّق والصراع السياسي وما تزال... (التجسّد) الوحيد لوحدة المعتقد بين المسلمين، ولولاها لكانت تلك الوحدة شكلية خالصة»[٩].

ومع القرآن، المصدر الأوّل للتشريع، ومع السنّة الشريفة مصدراً ثانياً، هناك (الاجماع) الذي منح جماهير المسلمين فرصة واسعة ليقولوا كلمتهم، في عصر كانت فيه المؤسسة التشريعية حكراً على الأباطرة والملوك والمتربّعين في قمة الهرم.. أما الجماعة فكان عليها أن تتلقّىٰ فحسب، لا أن تشارك في صياغة القرار التشريعي. تلك واحدة من أهم خصائص التألّق الإسلامي في ميدان التشريع «إن أشد المسلمين تواضعاً هو علىٰ الصعيد الديني في نفس مرتبة الخليفة أو قاضي القضاة، والكلمة الأخيرة تعود إلى ضمير الشعب باعتباره مجموعة واعية. وقد أصبح (صوت الشعب) أو (الإرادة الواضحة الثابتة للمسلمين، هذه الإرادة التي لا تحدّد بواسطة التصويت، أو بواسطة قرارات المجالس في لحظة ما، بل بواسطة ضغط الرأي العام الذي يبرزها ويؤكدها بقوة ولكن بشكل بطيء بعد مرور حقبة طويلة من الزمن تتراكم خلالها هذه الإرادة وتتضح معالمها)، أصبح هذا الصوت معترفاً به في الإسلام، بعد (صوت الإله) و (صوت الرسول ﷺ) باعتباره المصدر الثالث الأساسي للحقيقة الدينية»[١٠].. «إن مفهوم الاجماع يرتكز إلىٰ الشعور الديني لمجموع الشعب. إن الديمقراطية الروحية في الإسلام ديمقراطية تامة..»[١١].

(٩) نفسه ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(١٠) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٣٧ ـ ٣٨. (١١) نفسه ص ١٤١.

وعلى خلاف ما شهدته التجارب الأخرى، دينية محرّفة أو وضعية، فإنه في ظلال مناخ تشريعي هذه مواصفاته، مناخ يكون فيه للجماهير الإسلامية هذا المدىٰ الواسع، لم يكن لأحد أو لفئة من الناس أن تتهم فرداً أو فئة أخرىٰ بالكفر والهرطقة والمروق لأنهما قالا برأي مخالف أو طرحا اجتهاداً مغايراً.

إن گب بعد أن يشير إلى أصول التشريع الإسلامي الثلاثة: القرآن والسنة والإجماع، وإلىٰ ما قاد إليه التعامل المشترك معها، وتأثيرها، من وجود تركيب مذهبي عقائدي كامل، ومؤسسات اجتماعية دينية زاخرة، بل وحتىٰ التفكير الديني بالذات يقول بأنه «ما دام الاجماع ـ ذلك المصدر الثالث للتشريع ـ يرتكز على وعي كافة الجماهير الإسلامية، فإنه لا يحقّ لأي فريق من المسلمين ينادي بوجهة نظر معيّنة، مهما بلغ من القوة، أن يعلن بأن وجهات نظر فريق آخر هي هرطقة، وبالتالي لا يحق له أن يقدم علىٰ القضاء عليها بالقوة. . .»[١٢]، ثم يخلص إلى القول «بأن الإسلام يتمتع بخاصة جوهرية هامة وهي تسامحه في وجود وجهات مختلفة ضمن الطائفة، بل إنه يستمد من ذلك مجده وفخره وأبرز مثل على هذا التسامح هو وجود المدارس المذهبية باسم فقهاء القرنين الثاني والثالث الهجريين»[١٣].

وهو يفسّر قدرة الشريعة الإسلامية على مجابهة التحديات والاستمرار في قيادة الجماهير بانبثاقها عن عقيدة راسخة، وبما كانت تملكه من مرونة ووضوح أتاحتا لها أن تتحقّق بدرجة كبيرة من القوة والهيمنة والانتشار ضاعت ازاءها، أو لم تؤثّر في الأقل، كافة الحركات المضادة فردية أم جماعية. . «أميل إلى الاعتقاد ـ يقول كب ـ بأن سرّ نجاح العرب يعود إلى اعترافهم بأن أي تركيب اجتماعي لا يمكن أن يحصل على قاعدة متينة راسخة ، ولا يستطيع أن يبقىٰ مرناً تجاه الكوارث والأزمات إلّا إذا ارتكز على إرادة مشتركة لا على القبول القسري، أو

(١٢) نفسه ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١٣) نفسه ص ٤٠.

على المنـظمات المعقدة، وإن الإرادة المشتركة لا يمكن أن تتشكل إلّا على مراحل خلال حياة عدد من الأجيال. وما دام الدين يشكل أقوى الأدوات التي يمكن بواسطتها بناء هذه الإرادة المشتركة، فإن مجتمعات كهذه تجنح نحو مزج مؤسساتها الاجتماعية ودينها وتدعيم المجموعة الناتجة عن طريق احترام التقاليد الدينية. وهكذا فإن التقاليد تصبح في مجتمع تشكل على هذا النحو قوية كبيرة إلى درجة أن الضلال الفردي أو بعض حركات المقاومة الصغيرة، لا تؤثر مطلقاً في المجموعة ويمكن إهمالها إلّا إذا لجأت إلى العنف»(١٤).

وهو يعود في مكان آخر لكي يؤكد أن الأساس الديني للتشريع الإسلامي هو العامل الحاسم والحاكم الفصل الذي مكّنه من النجاح والانتشار والديمومة، ذلك أن الالتزام بمطالب الشريعة والسعي لتنفيذ مفرداتها يوماً بيوم وساعة بساعة، إنما هو امتـداد للإيمـان بمعـطيات العقيدة نفسهـا، ما دام أن العقيدة في المنظور الإسلامي، لا يمكن أن تعبّر عن نفسها إلّا من خلال شبكة العلاقات الحيوية والسلوكية على أرضية الواقع: «كل نظام تشريعي يفترض سلفاً أن اؤلئك الذين يطبّق عليهم يوافقون على الاعتراف ببساطته، وأنهم مرتبطون به حتىٰ وإن حدث لهم من وقت لآخـر الاقدام على مخالفة أوامره الصريحة. هذا القبول للقانون الإسلامي كان ناجماً عن قبول الدين الإسلامي ونتيجة حتمية لاعتناقه. وقد اعتنق الدين الإسلامي كثير من المجتمعات كان لكل منها ماضٍ عريق وتقاليد اجتماعية وحقوقية خاصة قديمة العهد. إن أفراد هذه المجتمعات، باعتناقهم الإسلام ديناً، كانـوا يقبلون أيضاً من حيث المبدأ سلطة القانون الإسلامي. ومن الواضح أن التقاليد الاجتماعية والتشريعة القديمة لم يكن في الإمكان الغاؤها دفعة واحدة. وقد اضطر الرؤساء الدينيون في الإسلام إلى خوض معركة شاقّة ليبسطوا عملياً سلطة التشريع الإسلامي على هذه الشعوب كلها. وقد ربحوا هذه المعركة إلىٰ حدّ كبير. وهكذا يمكن القول أن الفقهاء نجحوا في توحيد المجتمع الإسلامي

(١٤) نفسه ص ٤٢.

بمقدار نجاحهم في فرض القانون الإسلامي، لأن القانون كان أداة توطيد الأخلاق الاجتماعية للإسلام»[١٥].

وثمة أخيراً ما يثير اهتمام گب وهو يتعامل مع التشريع الإسلامي، ذلك هو أن النشاط التشريعي لم يكن مقتصراً على طوائف محدّدة من المعنيين، بل إن حشوداً من «المثقفين» أسهموا فيه، لقد كان الجميع يعملون من أجل صياغة الحياة الإسلامية وإقامة مؤسساتها بما يحقق التلاؤم بين العقيدة والواقع في شتىٰ أبعاده وطبقاته ومعطياته.. الكل كان مسؤولاً عن مجابهة المتغيرات والبحث عن الاستجابات الملائمة وتقديمها للناس من أجل اغناء حياتهم اليومية بالمزيد من المفردات التشريعية بحيث لا تتبقىٰ هناك أية ممارسة خارج نطاق الشريعة، أو أي سلوك غير متوافق مع إيقاع العقيدة التي ينتمي إليها الجميع.. فإذا ما تذكّرنا المساحة الواسعة التي منحها الفقه الإسلامي للاجماع، «لصوت الشعب» كما يسميه كب، أدركنا كيف أنه ما من أمة في التاريخ عنيت بالتشريع، وحملت مسؤوليته كالأمة الإسلامية في قرونها الأولىٰ «إن مهمة التعريف والتصنيف استغرقت خلال القرون الثلاثة الأولى، الطاقات الفكرية لدىٰ الأمة الإسلامية إلى حد لا نظير له، إذ لم يكن المسهمون في هذا الميدان هم علماء الكلام والمحدثين والإداريين فحسب، بل إن علماء اللغة والمؤرخين والأدباء اسهموا بأنصبة في هذه المجموعة من المؤلفات التشريعية وفي مناقشة القضايا التشريعية، وقلّما تغلغل الشرع في حياة أمة وفي فكرها هذا التغلغل العميق مثلما فعل في الأدوار الأولىٰ من المدنية الإسلامية»[١٦].

وتلك بحق شهادة قيّمة، تزداد أهميتها، في زمن الانكار المرسوم لدور الشريعة الاسلامية في تاريخ المجتمع الاسلامي، ذلك الانكار الذي يستهدف مالا يقدر على إنكاره مهما بذل من جهد: مواصلة السعي لتدمير آخر الارتباطات

---

(١٥) نفسه ص ١١٨.

(١٦) دراسات في حضارة الإسلام ص ٢٦٣.

بين جماهير المسلمين وشريعتهم، تلك المحاولة المستميتة التي بدأتها السلطات الاستعمارية في القرن الماضي.. ترىٰ هل سيقدّر لها النجاح؟

[٤]

فمـاذا عن «الأخلاق» التي تمثل الوجه الآخر لصورة الحياة الإسلامية كما يريد لها الله ورسوله أن تكون؟ هذا إذا جاز لنا-لأغراض الاستقصاء فحسب، أن نرىٰ للصورة وجهين، وإلاّ فإنه الوجه المتوحّد الذي تلتقي فيه وتتفاعل وتتداخل كافة الأنشطة والممارسات هناك حيث تكون الشريعة هي الأخلاق وحيث تصير هذه شريعة وقانوناً.. إن كل شيء في الحياة الإسلامية ينبع من التزام المسلمين العقيدية، من إيمـانهم بمصـداقية هذا الـدين، من أعماق يقينهم بأنهم، وهم يتحقّقو ن بالقيم الخلقية، ويأخذون الأوامر والحدود الشرعية إنما ينفذون أمر الله.

منذ البدء يرىٰ كب كيف أن المبادىء والقيم الخلقية هي في أساس الدعوة الإسلامية، تماماً كما أنها في أساس كافة الأديان السماوية التي استهدفت إعادة صياغة الحياة وفق سلّم للقيم الخلقية ينسجم ومكانة الإنسان في الأرض وارتباطه الأكيد بالسمـاء، لقـد «كانت التعاليم الاجتماعية التي جاء بها محمد ﷺ في أسـاسهـا، إعادة لاحقاق المبادىء الأخلاقية التي تشترك فيها ديانات التوحيد، فازداد ترسيخ معنىٰ الأخوة بين جميع أفراد الجماعة الإسلامية، وأنهم سواسية من حيث القيمة الشخصية الفطرية دون نظر إلىٰ ما في مكانتهم الدنيوية ووظائفهم وثـرواتهم من تبـاين واختلاف وتعمّقت جميع العلائق والواجبات المتبادلة التي تستتبعهـا هذه المبادىء، وقد تم ترسيخ ذلك كله وتعميقه حين وضعه الإسلام على أسـاس من الـولاء الخفي والخضـوع العلني لإله واحد.. وكانت لتعاليم الرسول ﷺ نتائج اجتماعية ملموسة تحددت صيغتها كما هي الحال في جميع الحركات الدينية بما تركته من آثار في البيئة التاريخية الواقعية»[١٧].

(١٧) نفسه ص ٦.

إن كب يضع يده ها هنا على واحدة من أهم ميزات الأخلاق الإسلامية بل أهمها على الاطلاق، تلك هي ارتباطها المباشر الصميم بالله. . . بالتعاليم التي حملها الوحي عن الله سبحانه «بالولاء الخفي والخضوع العلني لإله واحد». فهي ـ إذن ـ على خلاف الأخلاق الوضعية ذات الطابع النسبي، تستمد الزامها من أعماق الإنسان المؤمن، من إيمانه بأنه يتحتّم عليه أن يتشرّبها في مفردات سلوكه إذا أراد أن يكون مسلماً بحقّ. وهكذا فإنه بقدْر كبير من الرضا والطواعية، وبقدر كبير ـ كذلك ـ من الرقابة الذاتية ويقظة الضمير تجد الأخلاق الإسلامية طريقها بيسر وسهولة إلى أرضية الواقع فتشكّل العلاقات كافة في مجتمع أسلم منذ البدء أمره لله، وخضع لكلمته! بينما في التجارب الوضعية يكون تدخل السلطة أمراً واجباً في معظم الأحيان لحماية القيم ولإرغام الناس على تنفيذها واحترامها، بعد إذْ لم يعد أي دور للإلتزام أو الوازع الديني المنبعث من الداخل. وثمة ـ أيضاً ـ ما يتمخّض عن اختلاف المصدرين في القيم الإسلامية والوضعية: إنها في الحالة الأولى تتميز بالديمومة والثبات وتصبح بالتالي ميزاناً ثابتاً لحراسة قيم الحق والعدل وسائر القيم الخلقية مهما تغيّرت الظروف والأحوال، بينما نجدها في الحالة الثانية تتلبس بالنسبية والتغيّر فلا يجد الإنسان إزاءها قواعد ثابتة أو جزراً آمنة أو موازين أبدية لحراسة قيمه المرتبطة أساساً بإنسانيته، وكف العبث بها والعدوان عليها.

وما لنا ألّا نرجع إلى كب ثانية لكي نرى مرة أخرىٰ ما يقوله بصدد هذه المسألة ذات الأهمية البالغة في الموقف الأخلاقي: «من الواجب ـ يقول ـ أن لا يساء فهم مصطلح (المجتمع الأخلاقي). فالأخلاق فيه ما تزال أخلاقاً آتية عن طريق الوحي، وليست نتاج تأمّلات عقلية أو تجربة اجتماعية. وهي تستمد قوّتها على التوجيه وسمات صحّتها، من الإيمان بأنها تطابق إرادة الله القادر المهيمن، والدافع الكامن وراءها. . هو دافع من الورع الديني، وعقوبة من يخلّ بها أخروية. ولم يتدخل أثر الضغط الاجتماعي إلّا تدريجاً وعلى نحو متقطّع ،

وعندما حان تدخّله قوّىٰ تلك الأخلاق ضد من يتراخىٰ في الأخذ بها أو ضد من يشذّ عنها»(١٨).

وهو يعود في كتابه الآخر (الاتجاهات الحديثة في الإسلام) لكي يؤكد هذه المسألة، ويلقي مزيداً من الضوء على ما يفعله الارتباط بين الدين والأخلاق من توازن واستقرار في الحياة الفردية والاجتماعية على السواء «بما أن الأخلاق والنظم الاجتماعية والحقوق هي، مبدئياً، أشكال من النظام الديني للإسلام، لذلك هي مرتبطة بالسنّة الدينية أكثر مما هي عليه في حضارتنا الغربية»(١٩). وهذه مسألة معروفة باعتبار أن مصادر الحضارة الغربية، والمساحات الأوسع في نسيجها الراهن وضعية صرفة. وهذا يعني من جهة، ما سبق وأن ذكرنا، بصدد ثبات القيم الخلقية وديمومتها في التجربة الإسلامية، وقلقها ونسبيّتها وتقطعها في التجربة الغربية.. كما أنه يعني من جهة أخرى، التزامها بالإنسان في الحالة الأولى، بغض النظر عن المصالح القريبة والأهواء المتحيّزة، بينما هي في الحالة الثانية تتميز بنفعيّتها وارتطامها، أحياناً، بانسانية الإنسان، بمطالبه العليا في الحقّ والعدل والكرامة التي يتحتّم أن تكون بمنأىٰ عن المصالح والمنافع والأهواء «إن الإسلام أو بالأحرى الأخلاق الإسلامية ـ يؤكد كب ـ ترفض كل نوع من أنواع النفعية»(٢٠)، ويمضي كّب إلى القول بأن « أي مجتمع لا يمكنه أن ينعم بالاستقرار إلاَّ إذا كان مشبعاً بالأخلاق المنبثقة من اعتقاد ديني سليم. والأخلاق لا يمكن أن تكون مستقرة إلاّ إذا بقي الاعتقاد الديني متحرّراً من التأثيرات المخالفة للسنّة. هكذا لا يعتبر الحفاظ على القواعد الأخلاقية أهم من مرونة المجتمع وإمكانية تكيّفه فحسب، وإنما بهذا الشرط وحده يستطيع المجتمع أن يتطور في الاتجاه الصحيح أي نحو درجة أعلىٰ من الاندماج الاجتماعي، وحياة فردية أكثر توازناً. وبكلمة أخرىٰ، إن شكل المجتمع الذي تبنيه جماعة ما

---

(١٨) نفسه ص ٢٦١.

(١٩) الاتجاهات الحديثة ص ١١٥. (٢٠) نفسه ص ٨٠ ـ ٨١.

لنفسها، يتعلّق تعلّقاً أساسياً بما تعتقده كهدف للكون ومكانة النفس البشرية في هذا الكون. هذا المبدأ معروف معرفة كافية، والمنابر المسيحية تكرّره أسبوعاً بعد أسبوع. ولعل الإسلام الدين الوحيد الذي وضع نصب عينية وباستمرار بناء مجتمع بالاستناد إلى هذا المبدأ. وكان القانون الاداة الأساسية لهذا الغرض. وعلى (القانون) حسب تعريف إسلامي شهير هو معرفة الحقوق والواجبات التي تسمح للإنسان بالتزام مسلك مستقيم في حياته وبإعداد نفسه للعالم المقبل»[٢١].

وهكذا تتوحد في الحياة الإسلامية كافة الثنائيات: الأخلاق والقانون، المسلك المستقيم في هذه الحياة والاستعداد للعالم المقبل، تتوحّد متوخّية أكثر الفرص اتساعاً أمام الانسان والجماعة البشرية لكي تتحقّق بحياة متوازنة فاعلة سعيدة، وتتهيّأ في الوقت نفسه للحياة الأخرىٰ التي هي الهدف الأسمىٰ. ومن أجل ذلك تميّزت الأخلاق الإسلامية بالشمول، وسعت إلى تغطية كافة الممارسات والأنشطة، تحفيزها وحراستها في الوقت نفسه، لأنه في الحياة الإسلامية ليس ثمة ما لا علاقة له بتكوين هذه الحياة وصيرورتها «فخلافاً للحقوق التي ورثتها المسيحية عن روما، تتطلع الحقوق الإسلامية إلى العلاقات بكل أنواعها، مع الله ومع البشر في نفس الوقت، بما في ذلك أمور الواجبات الدينية وإعطاء الصدقات، والمؤسسات الأهلية والمدنية، والاقتصادية والسياسية. والإسلام مرتبط في أصله وطبيعته وهدفه بالأخلاق الدينية ارتباطاً وثيقاً»[٢٢].

وهو يعود كرة ثالثة لكي يؤكد أن المنظور الديني هو وحده القادر على منح الإنسان مقاييس للخير والشرّ صحيحة صحة مطلقة، وهي ليس بالأمر «الذي يتحدّد عقلانياً»، ولقد رأينا كيف كانت العقلية الإسلامية تطرح كل هذه المفاهيم الفكرية والعامة التي يمكن أن تستنتج منها مقاييس مطلقة استنتاجاً نظرياً. إن الوحي هو الوسيلة الوحيدة التي عرفت المقاييس لأن الله وحده يعرف ما هو خير

(٢١) نفسه ص ١١٦ ـ ١١٧. (٢٢) نفسه ص ١١٧.

مطلق أو شرّ مطلق، وأنهما كذلك بفضل تقريره. . »(٢٣). وتلك هي الكلمة الأخيرة أو جوهر ما يمكن أن يقال بصدد القيم الأخلاقية. فالله وحده جلّ وعلا، يعرف ما هو خير مطلق أو شرّ مطلق، وهو وحده سبحانه يقرّر ذلك، ومن خلال تلك المعرفة الإلهية الكاملة، من خلال التقرير الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنبثق سائر القيم الخلقية التي طُلب من الإنسان الإلتزام بها، وتتحدّد قبالتها كلفّة نقائضها التي أمر الإنسان باجتنابها، هذا الانبثاق الذي يجيء من فوق، من علم شامل، وإرادة لا تميل ولا تتحيّز ولا تهوىٰ. . هو الذي يجعل القيم الأخلاقية الدينية عموماً، والإسلامية على وجه الخصوص، هي أكثر القيم في تاريخ الإنسان تلاؤماً مع الإنسان، وقدرة علىٰ حمايته من العدوان والانتقاص والضلال.



---

(٢٣) نفسه ص ١١٧ ـ ١١٨.

وات :
الدين والحياة. . . والأمّــة

[١]

يكاد معظمنا يعرف جيّداً ما قاله المستشرق البريطاني المعاصر (مونتغمري وات) عن الـرسـول ﷺ في كتـابيه الشهيرين (محمـد في مكة) و (محمد في المدينة)[١]. أما هنا فنريد أن نؤشر على بعض وجهات نظره بصدد الإسلام، . مستمـدة من مؤلفيْه السابقين، ومن مؤلفات أخرىٰ من مثل (تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطىٰ)[٢] و (الإسلام والجماعة المتحدة).

[٢]

في معطيات وات عن الإسلام نلمح خطّين متميّزين، من بين خطوط عديدة أخرىٰ، أحدهما يؤكد علىٰ الارتباط الوثيق بين الدين والسياسة (بما فيها الأنشطة الجماعية الأخرىٰ الاقتصادية والاجتماعية . . إلىٰ آخره)، وثانيهما يتحدث عن مفهـوم «الأمـة » المتفـرّد الذي صنعه الإسلام، وعن طبيعة الارتباط بين الفرد والجماعة في إطار الحياة الإسلامية المشتركة، فلنبدأ بالمسألة الأولى.

إن وات، من أجـل التـوصّـل إلى استنتـاجات أكثر دقّة وأقرب إلىٰ العلم

---

(١) عرّبهما شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت (بدون تاريخ).

(٢) ترجمة د. عادل نجم عبّو، دار الكتب في جامعة الموصل ـ ١٩٨٢م.

الصحيح، يحذّر من خطأ منهجي يقوم علىٰ اعتماد المنظور الغربي في التعامل مع الإسلام، وهو موقف جدّ ضروري خاصة لمن يريد أن يكشف عن طبيعة العلاقة بين الدين و السياسة في دائرة هذا الدين «فإذا أردنا أن ندرك الأهمية النسبية للعوامل الدينية وغير الدينية (في الإسلام) يجب علينا التخلّص من الفكرة الغربية التي تفصل بين السياسة والدين، ولا ننتظر أن نرىٰ إسلاماً عاطفياً من النوع الذي وصفه وليم جيمس!»(٣).

ليس وليم جيمس وحشود الفلاسفة المثاليين فحسب، ولكن معظم رجالات النصرانية ومفكريها، أكدوا الموقف الاحادي نفسه، فإما الدين وإما السياسة. . وإذا كان الدين يُعنىٰ بروح الإنسان وعواطفه ويومه الآخر، فإنه يتحتم عليه أن يترك الاهتمام بما لا يعنيه. . أن يحكم بالطلاق الأبدي الذي لا رجعة فيه علىٰ السياسة!

أما في الإسلام فإن الأمر يختلف، ليس فقط بعد أن قطع هذا الدين خطوات واسعة صوب إقامة دولته في المدينة (المنوّرة) حيث وجد نفسه ملزماً بالتعامل مع السياسة! ولكن منذ البدء، حيث لم يكن هناك دولة ولا مؤسسة، كان رسول الله ﷺ بتأكيده على الجانب الديني، الأساس العقيدي، يدرك تمام الادراك أنه يعني ـ بالضرورة ـ التمهيد لقلب وتغيير كافة الموازين والقيم والمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأن المسألة مسألة وقت فحسب.

إن الغربيين ـ كما يؤكد وات ـ «يميلون إلىٰ الاعتقاد بأن المسلمين يخلطون بين الدين والسياسة بصورة غير مستحبّة. . وربما كان الأصح القول أن المسلمين يدركون بصورة أوضح من الغربيين الأساس الديني للمسائل السياسية، وكان محمد ﷺ يهتمّ بالأحوال الاجتماعية والسياسية والدينية في مكة، وكان يعتبر

---

(٣) محمد في المدينة ص ٢٢٠، وانظر ص ٢٢٣ من المرجع نفسه.

الناحية الدينية أنها هي الرئيسية. ومع ذلك فإن قراراته الدينية، لأن نتائجها كانت حيوية، كانت تتضمن نواحي سياسية»[٤].

وذلك هو الفهم الصائب الدقيق لمسألة العلاقة الأكيدة بين العقيدة ذات الطابع الانقلابي الشمولي، وبين التغيير الذي يتمخض عنها بالضرورة على سطح العالم.. في مدىٰ المنظور.. أي من خلال النظم و الأعراف والمؤسسات والعادات والمعاملات والأخلاق والتقاليد.. من خلال السياسة، والاقتصاد والاجتماع.. إلىٰ آخره . فلو لم يحدث هذا التقابل في واقع الحياة، لم يكن هذا الذي جاء من السماء عقيدة شمولية انقلابية، ولم يقدر ـ ابتداء ـ علىٰ أن يزحزح أوثان مكة عن مواقعها لأنها ترتبط ـ أساساً ـ بالسلطة السياسية والاقتصادية وبالوضع الاجتماعي، وترك هذه علىٰ وضعها يعني ـ بالضرورة ـ ترك الوثنية في محلّها لكي تنافس وحدانية الله التي هي هدف هذا الدين الجديد ونبضه ومنطلقه ومسوّغ ظهوره!

ومرة أخرى.. فإن رسول الله ﷺ، كما يستنتج وات، «كان يعتبر الناحية الدينية أساسية، ولهذا حصر اهتمامه بهذه الناحية وهذا ما حدّد أخلاق الأمة الجديدة. فقد اهتم المسلمون الأوائل بعقائدهم وطقوسهم الدينية اهتماماً شديداً. لا سيما حين اشتد النضال مع المعارضين، وأصبحت نبوة محمد ﷺ موضوع الخلاف الرئيسي، فقد اتجهت أفكارهم أولاً إلى الدين، ولهذا دعي الناس إلى الإسلام على أساس ديني، ولا يكاد يكون للأفكار الواعية الاقتصادية أو السياسية أي دور في اعتناق الإسلام. نقول هذا ونحن نعتقد بأن محمداً ﷺ والمتنوّرين من أتباعه قد أدركوا الأهمية الاجتماعية والسياسيه لرسالته وأن مثل هذه الآراء كان لها أثر بالنسبة إليهم في إدارة شؤون المسلمين»[٥].

ومن المعروف لدىٰ الدارسين المسلمين، بل من البديهي، أن المرحلة

(٤) محمد في مكة ص ١٧٧.
(٥) نفسه ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

المكية إلتي تمثل الحلقة الأولىٰ للدعوة الإسلامية، كان الاهتمام ينصبّ فيها على البناء العقيدي للإنسان المسلم ، على منحه عقيدة شاملة تعطيه الجواب علىٰ كل ما يهمّه ويؤرّقه بصدد الوجود والمصير، وتجعله في الوقت نفسه مهيّاً تماماً: عقلياً ونفسّياً ووجـدانياً واجتمـاعياً لتقبّـل كل ما سيجيءُ فيما بعد من معطيات تشريعية وقانونية وسياسية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية. . . إلىٰ آخره ، وتمثّلها دون أي قدر من الرفض أو التردّد أو الحيرة، وتحويلها ـ من ثم ـ إلى واقع حياتي منـظور، معـاش في المؤسسة، في البيت، في الشارع، في المسجد. . وفي طيّات النفس المسلمة التي تتعامل مع هذا كلّه.

فيما بعد، في العصر المدني، وجد المسلمون أنفسهم إزاء هذه المرحلة، فامتحن استعدادهم العقيدي ذاك، وكان الجواب دولة قوية تظهر إلى الوجود فتغيّر موازين القوىٰ، وتعيد صياغة الخرائط ليس في نطاق جزيرة العرب وحدها بل في العالم القديم كلّه. . هذه الدولة التي كانت تتعامل بالضرورة مع كافة المفردات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بمنظورها العقيدي الجديد الأصيل.

وهكذا كان محمد ﷺ والمتنوّرين من أصحابه (رضوان الله عليهم) يدركون منذ البدء الأهمية الاجتماعية والسياسية لرسالته، كما يلحظ وات، ولكنهم يعرفون أنها لا يمكن أن تؤتي أكلها إلّا بعد التحقّق بالقاعدة العقيدية التي ترسم السبل وتهيء الأرضية وتعد بالعطاء. . وهكذا أيضاً يجد وات كيف نجح هؤلاء، فيما بعد، في ممارساتهم الادارية: سياسية كانت أم اقتصادية. . فإن حركة لا يكترث أتباعها بأهمية هذه الممارسات، ولا يعترفون بها، لا يمكنهم بحال أن يمسكوا بزمامها وهي تلقي أعنّتها إليهم على حين غفلة!

يواصـل وات تأكيده على الفكـرة ذاتهـا، على مستوىٰ الموضوع، وخطيئة الاعتماد علىٰ المنظور الغربي، منهجياً، فيعلن بأن: «القول الحق هو أن الأفكار الدينية يجب أن تكون ضرورية لتجعل الناس يدركو ن الوضع العام الذي يعيشون

فيه، والأهداف التي يسعون وراءها»، إلّا أن هذا لا يتعارض البتّة مع حقيقة أن يكون «للدين وللتفكير الديني مظاهره السياسية والاجتماعية والاقتصادية. هذا هو الحال في الشرق الأدنىٰ وهو مع ذلك ظاهرة غريبة في نظر الغربيين. ولكن لا يجب أن يعمينا ذلك عن إدراك أن الجانب الديني في الحركة التي تزعّمها محمد ﷺ كان دائماً وثيق الصلة بالجوانب الأخرىٰ. ولما كانت هذه الديانة الجديدة تتفق مع حاجات المجتمعات الحضرية في غربي شبه الجزيرة، فقد حملت تغييراً كبيراً في المجتمع.. وكان مفتاح هذا التغيّر مبدأ جديداً لتنظيم المجتمع»(٦).

وما لبث وات أن يخلص إلىٰ القول الفصل في هذا المجال: «لقد جاء الإسلام بنظام اقتصادي واجتماعي وسياسي (السلام الإسلامي)، وكان الدين جزءً لا ينفصم من هذا النظام، ويمكن تسميته بالجانب الفكري من النظام، وكان الأمن والسلامة اللذان يؤثرهما هذا النظام هما (أمن الله ورسوله ﷺ).. حتىٰ إذا ما بدت علامات التحلّل علىٰ الامبراطورية البيزنطية والفارسية، وشعر الناس بالحاجة إلى شيء متين يتمسّكون به، قدمت الأمة الإسلامية لهم هذا الاستقرار المطلوب»(٧).

[٣]

فما هو المنظور الإسلامي لمفهوم (الأمة)؟ وما الذي فعله الإسلام لكي يجعل منها حقيقة واقعة مارست دورها الخطير ذاك في تغيير العالم وإعادة صياغته بما ينسجم وحاجة الإنسان إلى الأمن والاستقرار؟

إن فكرة (الأمة) التي جاء بها الإسلام هي كما يعرّفها وات: «الفكرة البديعة التي لم يسبق إليها ولم تزل إلىٰ هذا الزمن ينبوعاً لكل فيض من فيوض الإيمان

---

(٦) نفسه ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٧) محمد في المدينة ص ٢٢١.

يدفـع بالمسلمين إلىٰ (الـوحدة) في (أمة) واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغـات وعصبيات النسب والسلالة. وقد تفرّد الإسلام بخلق هذه الوحدة بين أتبـاعه فاشتملت أمته علىٰ أقوام من العرب والفرس والهنود والصينيين والمغول والبربر والسود والبيض علىٰ تباعد الأقطار وتفاوت المصالح، ولم يخرج من حظيرة هذه الأمة أحد لينشقّ عليها ويقطع الصلة بينه وبينها، بل كان المنشقّون عنها يعتقدون أنهم أقرب ممّن يخالفونهم إلىٰ تعزيز وحدتها ولمّ شملها ونفي الغرباء عنها»[٨].

فها هنا يضع وات يده علىٰ الملامح الأساسية للفكرة، ونقاط الارتكاز فيها: الينبـوع الذي يدفع المسلمين بشكل دائم إلىٰ الوحدة.. زوال الحواجز بكافة صيغهـا وأنمـاطها.. تفرّد هذا الدين بخلق وحدة تنصهر فيها الأقوام وتستجيب لتحدّيات الجغرافيا والتضارب في المصالح.. ثم ـ وهذا هو المهم ـ ديمومة هذه الوحدة وعدم تعرّضها لانشقاق خطير يؤول بها إلى التفتّت والتشرذم.. بل غياب جرثومة الانشقاق في تكوينها أساساً.

إن فكرة (الأمة) صنعت وحدة تعلو على الزمن والمكان، لأنها مشدودة في كل زمن ومكـان إلىٰ المـركـز المحوري الثابت الذي يحميها ويزيدها تماسكاً بمواجهة التفكك والعدوان «إن فكرة الأمة هي التي حددت للبلاد الإسلامية في كل عصر (قبلة) تلوذ بها وتهتدي بهداها، وهي التي بثّت في صدور المسلمين أنهم (أمة) واحدة أمام الغزوات الأجنبية»[٩].

لقد استطاع الرسول ﷺ أن يرسي قواعد هذه الوحدة وأن يبني أمة في قلب الأرض التي لم تشهـد عبـر قرون متـطاولـة غير التمـزّق والتشرذم في إطارات

(٨) الإسلام والجماعة المتحدة، عن العقّاد: ما يقال عن الإسلام ص ١٨٣ (الطبعة الثانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٦م).

(٩) نفسه ص ١٨٣.

العصبية، والعشائرية، والقبلية.. وفي خطبة الوداع، حيث وضع الرسول ﷺ اللمسات الأخيرة لدعوته، وأكد قيمها الأساسية «أراد أن يعلم الجميع أن الإسلام ليس فقط تحالف قبائل وبطون موجودة، بل هو وحدة جديدة، وبهذا يكون الانتماء للإسلام قطع كل علاقة بالماضي»(١٠).

ويلاحظ وات كيف أن شعيرة جماعية كالحج، ومركزاً يُمنح طابعاً مقدساً كالكعبة، إنما أريد بهما، فيما أريد، تعزيز فكرة (الأمة) وإرفادها بالدفق الحيوي وعناصر الشدّ باستمرار. فالحج «يحصر في نقطة واحدة في المكان والزمان، الشكر الذي يوجهه العالم الإسلامي بأجمعه إلى عظمة الله»(١١). وفيما «يتعلق بالعقيدة التي تضفي على بعض الأماكن طابعاً مقدّساً، فقد قبل الإسلام هذه العقيدة لأنه وجد فيها فائدة اجتماعية تكمن في العادات والنظريات المتعلقة بهذه العقيدة، كأن يتيح المكان المقدّس الفرصة للعرب لاجتماع هادىء يدركون فيه وحدتهم وتضامنهم. ويبدو أن هذين السببين، وهما تأصّل العقائد العميقة والفائدة الاجتماعية يفسّران لنا لماذا احتفظ الإسلام ببعض الأفكار والعقائد القديمة»(١٢).

بل إن وات يذهب في تفسيره لموقف الإسلام التحريري إزاء ظاهرة (الرقّ)، وتضييق دائرتها، وتشديد النكير عليها، إلىٰ أن فكرة (الأمة) تشكل واحداً من أهم أسبابها، إذ أصبح «يستحيل علىٰ المسلم أن يسترق مسلماً آخر، وكان ذلك نتيجة لمفهوم الأمة. ويتحدث الحديث عن ذلك بصراحة، كما كان يدعم هذا النقص الفعلي في الرق في شبه الجزيرة العربية، بفضل رسالة محمد ﷺ والتي كان يعبّر عنها بصراحة، وهي أخوة جميع المسلمين.. لقد كان لفكرة اخوّة البشر تأثير قوي علىٰ الإسلام وساعدت على تخفيف الرقّ وإزالته»(١٣).

ووات إذ يشير إلىٰ «تجنّب الإسلام النزعة الفردية المغالية»، وإحلاله «محل

---

(١٠) محمد في المدينة ص ٤٠٦.
(١١) نفسه ص ٤٦٩.
(١٢) نفسه ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨.
(١٣) نفسه ص ٤٥١ ـ ٤٥٢.

الانتساب للقبيلة الانتساب إلى الأمة الإسلامية»[١٤]، لا ينسىٰ ـ لحظة ـ أن التأكيد علىٰ مفهـوم الأمة لا يعني أبداً التفريط بمفهوم الفرد والفردانية الذي أكد عليه الإسلام بالقوّة نفسها. . إنما هي في نهاية الأمر معادلة التكافؤ الباهرة لثنائية الفرد والجمـاعة، في صيغة يتحقّق بها الطرفان كما لو كان الأمر أمر معادلة مركبة، موضوعة أرقامها بحساب دقيق يؤول إلىٰ تساوي القيمتين، بل امتزاجهما، دون أن يفقد أي منهما تميّزه وتفرّده. ومن أجل فهم هذه المسألة الأساسية في معطيات الإسلام «يجدر بنا ـ كما يؤكد وات ـ أن نلاحظ في تفحّصنا لمؤسسات الإسلام الدينية الروح الفردية التي تتصاعد منها. إذ أن الصلاة، في نظر المسلم، هي شيء يخصّ الفـرد الـذي يقـوم بهـا. فإذا اجتمع نفر من المؤمنين كان من الطبيعي أن يؤدّوا الصـلاة جماعة، وإذا صلى شخص بمفرده فإنه يؤدي بذلك واجباته نحو الخـالق كمـا لو كان في جماعة من المؤمنين. وهكذا يمكن تطبيق كل قوانين العبادة الإسلامية حتىٰ ولو لم يوجد سوى مسلم واحد في العالم. وهذا نتيجة للعقيدة القـائلة بأن الله (سبحانه) يحاسب في اليوم الأخير كل إنسان بمفرده. ويوجد، بالرغم من ذلك، في الدين الإسلامي، نزعة متمّمة تظهر وحدة الأمة الإسـلامية وتـدفـع المؤمنين إلى تنظيم احتفالات تطبع فكرة الوحدة في نفوس المؤمنين. وربمـا كان بإمكاننا القول باختصار، أن الإسلام أمة مؤلفة من أفراد ذوي أفكار فردية، أو أنه أخوة يجمع بين أعضائها واجبات مشتركة»[١٥].

بل إن وات يرىٰ أن المثـال المحـرِّك Dynamic Image الـذي تزوّد به عقيدة الإسلام أبناء هذا الدين، في كل عصر، فيحفّزهم علىٰ «الحركة والتقدّم» ويهوّن عليهم «مشقة الطريق»، إنما يستمدّ قوّته من قوّة العقيدة الإسلامية التي «منحت الفرد مقياساً للحياة أرفع وأسلم من مقياس العصبية والمنعة، وهو مقياس الضمير

---

(١٤) نفسه ص ٤٦١.

(١٥) نفسه ص ٤٧١.

المستقلّ عن أصحاب السيادة، وأنها ـ مع هذا الاستقلال الفردي ـ لم تترك الجماعة بغير وجهة تعتمد عليها، فابتدعت لها فكرة (الأمّة) وحرّرت هذه الفكرة من ربقة العصبية وحدود الوراثة، فأصبح معنىٰ (الأمة) قابلاً للتطوّر مع الحوادث والظروف. . »[١٦].



---

(١٦) الإسلام والجماعة المتحدة، عن المرجع السابق ص ١٨٤.

لوبـــون:

انتشار الإسلام ومعاملة المغلوبين

[١]

من منّا لا يعرف غوستاف لوبون: الطبيب والمؤرخ الفرنسي الشهير، الذي عني بدراسة الحضارات الشرقية والإسلامية علىٰ وجه الخصوص؟ ومن منا لم يقرأ كتابه المعروف (حضارة العرب)(١)؟

إن معظم صفحات هذا الكتاب تنصبّ بالنقد والتحليل والتقييم علىٰ حضارة الإسـلام.. وقـد نقف عنـدها في غير هذا المكان، إلاّ أننا هنا سنتابع بعض شهاداته بصدد ظاهرة انتشار الإسلام ومعاملته لأبناء الأديان والمذاهب الأخرىٰ.

طبعاً، فإننا لن نجد هنا المادة الغزيرة نفسها التي نجدها في كتاب ككتاب سير تومـاس ارنـولد (الدعوة إلى الإسلام) فهناك ينصب الكتاب كلّه علىٰ هذا الموضوع، أما هنا فإن لوبون يتحدث عن المعطيات الحضارية ولكنه لا يبخل بالتأشير علىٰ هذه المسألة أو تلك مما يتعلق بالانتشار والمعاملة.

---

(١) ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثالثة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٩٥٦م.

[٢]

يؤكد لوبون في كتابه واحدة من بديهيات الانتشار الإسلامي: حرية الاختيار وتجاوز القسر المذهبي، وهو مثل توماس أرنولد، يغذّي تحليله بالعديد من شواهد التاريخ المنتشرة في الزمن والمكان «إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن ـ يقول لوبون ـ فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام، واتخذوا العربية لغة لهم فذلك لما رأوا من عدل العرب الغالبين ما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل»(٢).

إن سلوك الفاتحين، وإغراء الإسلام نفسه (الأمر الذي سنتحدث عنه فيما بعد) يكمنان وراء انتماء المغلوبين لهذا الدين، وليس ثمة وزن لما يقال وراء ذلك من قسر أو إكراه «فالإسلام ـ إذن ـ لم ينتشر بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول، وبلغ القرآن من الانتشار في الهند، التي لم يكن العرب فيها غير عابري سبيل، ما زاد معه عدد المسلمين (زمن تأليف الكتاب في القرن الماضي) على خمسين مليون نفس فيها. ويزيد عدد مسلمي الهند يوماً فيوماً، مع أن الانكليز الذين هم سادة الهند (يومها) يجهزون البعثات التبشيرية ويرسلونها تباعاً إلىٰ الهند لتنصير مسلميها علىٰ غير جدوىٰ»(٣).

فالدعوة السلمية المدعمة بقوّة الإسلام نفسه وبالقدوة الحسنة للفاتحين تلك التي يتوحّد فيها المذهب بالسلوك، هي المسالك أو القنوات التي قادت ملايين الناس إلىٰ هذا الدين وأتاحت له ذلك الانتشار الباهر. وثمة واقعتان تاريخيتان يوردهما لوبون في النّص السابق يدحض بهما، إلىٰ جانب العوامل آنفة الذكر، مقولة القائلين بانتشار الإسلام بحدّ السيف. ففي الهند انتشر الإسلام دون أن

---

(٢) حضارة العرب ص ١٢٧ـ ١٢٨. (٣) نفسه ص ١٢٨.

يكون العرب سوىٰ «عابري سبيل» بينما عجزت السلطة الاستعمارية التي تملك وسائل القوة والتسلّط عن كسب عدد يذكر إلىٰ النصرانية رغم محاولاتها المستميتة. . من جهة أخرى ما الذي يدفع أقواماً وجماعات غلبت المسلمين أنفسهم في عقر ديارهم، كالأتراك والمغول، إلى الانتماء لدين المغلوبين؟ إنها حالة معاكسة لا أثر فيها مطلقاً للقسر العقيدي، فهي إذن حرّية الاختيار التي قادت تلك الأقوام والجماعات إلى ساحة هذا الدين.

هنالك وقائع تاريخية أخرىٰ ينبّه إليها لوبون فان «ما عجز الأغارقة والفرس والرومان عنه في الشرق، قدر عليه العرب بسرعة ومن غير إكراه. ومن ذلك أن مصر، التي كان يلوح أنها أصعب أقطار العالم إذعاناً للمؤثرات الأجنبية، نسيت في أقلّ من قرن واحد مرّ علىٰ افتتاح عمرو بن العاص لها، ماضي حضارتها الذي دام نحو سبعة آلاف سنة، معتنقة ديناً جديداً ولغة جديدة اعتناقاً متيناً دام بعد تواري الأمة التي حملتها عليه. . وما كان من تهافت المصريين علىٰ نبذ النصرانية ودخولهم في الإسلام يثبت درجة ضعف تأثير النصرانية فيهم. وما وفق العرب له في مصر من التأثير البالغ اتفق لهم مثله في كل بلد خفقت فوقه رايتهم كافريقية وسورية وفارس. . الخ وبلغ نفوذهم بلاد الهند والصين التي لم يزوروها إلّا تجاراً»(٤).

حدث هذا أيضاً في أماكن أخرىٰ من العالم «فالمسلم أينما مرّ ترك خلفه دينه، وبلغ عدد أتباع النبي ﷺ ملايين كثيرة في البلاد التي دخلها العرب بقصد التجارة، لا فاتحين، كبعض أجزاء الصين وافريقية الوسطى وروسية. . ولم يسمع أن الضرورة قضت بإرسال جيوش مع هؤلاء التجار المبشرين لمساعدتهم. ويتسع نطاق الإسلام بعد أن يقيمه هؤلاء في أي نطاق كان، ولم تستأصل شأفة الإسلام بعد أن رسخ في روسية منذ عدة قرون. . والآن يمدّن الإسلام أقوام أفريقية حيث

---

(٤) نفسه ص ٥٦٣ ـ ٥٦٤، وانظر ص ٢٠٣.

يكونون، مظهراً عمله الطيب في كل مكان»[٥].

يمضي لوبون لكي يؤكد حقيقة الانتشار الحرّ للإسلام، حيث تسقط معها ابتداء خرافة «حدّ السيف» تلك: «لقد عرف الخلفاء الأوائل «رضي الله عنهم» كيف يحجمون عن حمل أحد بالقوة على ترك دينه، وعرفوا كيف يبتعدون عن أعمال السيف فيمن لم يسلم. وأعلنوا في كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وعـرفها وعاداتها، مكتفين بأخذهم، في مقابل حمايتها، جزية زهيدة تقلّ عما كانت تدفعه إلىٰ سادتها السابقين من الضرائب»[٦].

ونحن نعرف الشعار الذي كان يرفعه الفاتحون في كل زمن أو مكان دون أي تغيير أو تبديل «الإسلام أو القتال أو الجزية». . فها هنا في العرض الأخير يمكن لأي فرد أن يظل علىٰ دينه، مواطناً حرّاً في دولة يحكمها الإسلام، فليس ثمة ما يرغمه ـ وقد أعلن طاعته للدولة لا لعقيدتها عن طريق دفعه الجزية ـ أن يبدّل دين آبائه وأجداده.

يخلص لوبون إلىٰ القول بأن: «ما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحهم وفي سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم ونـظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات وبقيت قائمة حتىٰ بعد تواري سلطان العرب عن مسرح العالم»[٧].

ومعـروف أن قبول لغة المنتصر والتشبث بها حتىٰ بعد ذهابه، يعني قبول حضارته والعقيدة التي صاغت هذه الحضارة.

[٣]

لقد كان تحرير الإنسان من الطاغوت واحداً من أهم أهداف الفتح الإسلامي

---

(٥) نفسه ص ٦١٦ ـ ٦١٧.

(٦) نفسه ص ١٣٤.

(٧) نفسه ص ٦٠٥.

فكيف يناقض الفاتحون أنفسهم ويرغمون الناس على الانتماء للعقيدة التي حملوها؟

لوبون يقصّ علينا من الوقائع والمعطيات ما يؤكد جدّية هذا الهدف الإسلامي الذي حملته حركة الفتوحات، وما يعزّزه ويوثقه فلا يتبقىٰ معه أي شك أو غموض «فلم يلبث الإسلام أن منّ على جميع الشعوب التي خضعت لسلطانه. . فمنح تلك الشعوب مصالح مشتركة، وآمالاً مشتركة، موجهاً بذلك جهودها نحو غرض واحد مع أنها كانت ذات مصالح مختلفة قبل ذلك»(٨).

ليس هذا فحسب، فلقد عومل المغلوبون كما لم يعامل مغلوب في التاريخ من قبل أو من بعد: احترم المسلمون انتماءهم الديني، وحموه من أي عدوان بل أعانوهم عليه: «لقد كان العدل بين الرعية دستور العرب السياسي، وترك العرب الناس أحراراً في أمور دينهم وأظلّوا أساقفة الروم ومطارنة اللاتين (في المشرق) بحمايتهم، فنال هؤلاء ما لم يعرفونه سابقاً من الدعة والطمأنينة»(٩).

وهو يقف بعض الوقت منبهراً أزاء سلوك الخليفة المنتصر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في مدينة القدس ويشير كيف أن هذا السلوك «يثبت لنا مقدار الرفق العظيم الذي كان يعامل به العرب الفاتحون الأمم المغلوبة، والذي ناقضه ما اقترفه الصليبيون في القدس معه بعد بضعة قرون مناقضة تامة. فلم يرد عمر أن يدخل مدينة القدس معه غير عدد قليل من أصحابه، وطلب من البطرك صفرونيوس أن يرافقه في زيارته لجميع الأماكن المقدسة، وأعطىٰ الأهلين الأمان وقطع لهم عهداً باحترام كنائسهم وأموالهم وبتحريم العبادة على المسلمين في بيعهم. ولم يكن سلوك عمرو بن العاص بمصر أقل رفقاً من ذلك، فقد عرض علىٰ المصريين حرية دينية عامة وعدلاً مطلقاً واحتراماً للأموال وجزية سنوية

(٨) نفسه ص. ١٣٣.

(٩) نفسه ص. ١٥٢.

ثابتة ، بدلاً من ضرائب قياصرة الروم الباهظة، فرضي المصريون طائعين شاكرين بهذه الشروط. . وقد بالغ العرب في الوقوف عند حد هذه الشروط والتقيّد بها، فأحبّهم المصريون الذين ذاقوا الأمرين من ظلم عمال قياصرة القسطنطينية النصارىٰ»[10].

وفي إسبانيا تلقىٰ السكان الهبة الكريمة نفسها: أُحسنت معاملتهم، وتركت لهم «أموالهم وكنائسهم وقوانينهم، والمقاضاة إلىٰ قضاة منهم، ولم يفرض عليهم سوى جزية سنوية. . فرضي سكان إسبانيا بذلك طائعين وخضعوا للعرب من غير مقاومة»[11]. ولقد كان باب المناصب هناك «مفتوحاً للنصارىٰ، وكان هؤلاء يستخدمون في الجيش غالباً. ولم يكن توالد المسلمين والنصارىٰ غير قليل. . وأسلم كثير من النصارىٰ ولكنهم لم يسلموا طمعاً في كبير شيء، وهم الذين استعربوا فغدوا هم واليهود مساوين للمسلمين قادرين مثلهم علىٰ تقلّد مناصب الدولة. وكانت إسبانيا العربية بلد أوروبا الوحيد الذي تمتع اليهود فيه بحماية الدولة ورعايتها فصار عددهم فيه كثيراً جداً»[12].

وفي صقلية «ترك للنصارى كل ما لا يمسّ النظام العام فكان لهم قوانينهم المدنية والدينية، . وحكام منهم للفصل في خصوماتهم وجباية الجزية السنوية التي لم تكن تؤخذ من رجال الدين والنساء والأولاد»[13].

لقد كان من سياسة الفاتحين الثابتة: «أن يكونوا علىٰ وئام مع الأهلين المغلوبين، وأن يحترموا دينهم وشرائعهم، وأن يكتفوا بأخذ جزية طفيفة منهم. . وذلك خلافاً لعادة جميع الفاتحين في زمانهم. . »[14].

---

(١٠) نفسه ص ١٣٥، وانظر ص ١٥١.
(١١) نفسه ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(١٢) نفسه ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.
(١٣) نفسه ص . ٣٠٩.
(١٤) نفسه ص ٣٠١.

كما أنهم «بالغوا في احترام حق التملك.. ومن ذلك أن الأراضي التي أخذت من المغلوبين بالفتح أعيدت إليهم على أن يؤدوا خراجاً قلّما يزيد علىٰ خمس محصولاتها»(١٥).

وهو يقارن بين أخلاق الفاتحين وغيرهم من الأمم والجماعات فيراها «أرقىٰ كثيراً من أخلاق أمم الأرض قاطبة، ولا سيّما الأمم النصرانية، وكان عدلهم واعتدالهم ورأفتهم وتسامحهم نحو الأمم المغلوبة، ووفاؤهم بعهودهم ونبل طبائعهم مما يستوقف النظر ويناقض سلوك الأمم الأخرى ولا سيما الأمم الأوروبية أيام الحروب الصليبية»(١٦). وفي مكان آخر يؤكد بأن هذا التسامح «لم تصل إليه أوروبا بعدما قامت به في أكثر من ألف سنة من الحروب الطاحنة وما عانته من الأحقاد المتأصلة، وما منيت به من المذابح الدامية»(١٧). ويمضي إلىٰ القول بأنه كان يمكن «أن تعمي فتوح العرب الأولى أبصارهم، وأن يقترفوا من المظالم ما يقترفه الفاتحون عادة ويسيئوا معاملة المغلوبين ويكرهوهم علىٰ اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم، ولو فعلوا هذا لتألّبت عليهم جميع الأمم التي كانت خاضعة لهم ولأصابهم مثل ما أصاب الصليبيين عندما دخلوا بلاد سوريا.. ولكن العرب اجتنبوا ذلك. فقد أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية السياسية ما ندر وجوده في دعاة الديانات الجديدة، أن النظم والأديان ليست مما يفرض قسراً، فعاملوا أهل سوريا ومصر وإسبانيا وكل قطر استولوا عليه بلطف عظيم تاركين لهم نظمهم وقوانينهم ومعتقداتهم، غير فارضين عليهم سوىٰ جزية زهيدة في الغالب، إذا ما قيست بما كانوا يدفعونه سابقاً في مقابل حفظ الأمن بينهم، فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم»(١٨).

---

(١٥) نفسه ص ٣٨٨.

(١٦) نفسه ص ٤٣٠.

(١٧) نفسه ص ٥٧٠.

(١٨) نفسه ص ٦٠٥.

وما يلبث بعد استعراض المزيد من الشواهد أن يخلص إلى النتيجة التالية: «هذه هي شريعة القرآن، لم يرغب الغالبون عنها، ولم يؤلف الغالبون والمغلوبون في بدء الأمر سوىٰ أمة واحدة ذات معتقدات واحدة ومشاعر واحدة ومصالح واحدة، وقد ساد الوفاق جميع نواحي الدولة العربية ما ظل العرب أقوياء محترمين في كل مكان»[19].

[٤]

وبما أن لوبون يقدم مادة كتابه ـ أساساً ـ من خلال منظور حضاري فإنه كثيراً ما يربط بين الفتح وانتشار الإسلام، وبين القيم الحضارية سواء جاءت في سياق الدوافع، أو المعطيات، أو النتائج المتحققة. . ولقد مرّت بنا عرضاً بعض شواهد هذا الارتباط، لكننا نريد هنا أن نتابع شواهد أخرىٰ نظراً لأهمية المسألة.

فمع انتشار شريعة الإسلام وثباتها في مشارق الأرض ومغاربها، انتشرت وثبتت الحضارة الطالعة التي حملها هذا الدين. . خطوة خطوة. . وجنباً إلى جنب كان يتحقق هذا اللقاء في الأراضي المفتوحة: العقيدة، والحضارة التي صنعتها هذه العقيدة «ولم يدر في خلد أحد من الفاتحين الكثيرين الذين قهروا العرب ـ فيما بعد ـ إقامة حضارة مقام حضارة العرب وانتحلوا كلّهم دين العرب وفنونهم، واتخذ أكثرهم العربية لغة له، وتقهقرت أمام الإسلام في الهند ديانات قديمة، وجعل الإسلام مصر الفراعنة القديمة التي لم يكن للفرس واليونان والرومان فيها سوىٰ نفوذ قليل، عربية تامة العروبة. . .»[20].

وهو يقارن بين هذه الفتوحات ذات البطانة الحضارية وغيرها فيجد أن لها «طابعاً خاصاً لا تجد مثله لدىٰ الفاتحين الذين جاءوا بعد العرب، وبيان ذلك أن البرابرة الذين استولوا على العالم الروماني. . وغيرهم، وإن استطاعوا أن يقيموا

---

(١٩) نفسه ص ٦١٠.

(٢٠) نفسه ص ٢٧.

دولاً عظيمة، لم يؤسسوا حضارة، وكانت غاية جهودهم أن يستفيدوا بمشقّة من حضارة الأمم التي صهروها. وعكس ذلك أمر العرب الذين أنشأوا بسرعة حضارة جديدة كثيرة الاختـلاف عن الحضـارات التي ظهرت قبلها، والذين تمكنوا من اجتـذاب أمم كثيرة إلىٰ دينهم ولغتهم فضلاً عن حضارتهم الجديدة، واتصلت بالعرب أمم قديمة كشعوب مصر والهنود واعتنقت معتقدات العرب وعاداتهم وطبائعهم . . »[٢١].

الحق، يقول لوبون: «إن هؤلاء القوم الشجعان الذين لبوا دعوة محمد ﷺ وغدوا أمة واحدة، أقاموا دولة بلغت ما بلغته دولة الرومان من الاتساع في أقّل من قرنين، وإن هذه الدولة بدت أكثر دول الأرض هيبة وتمدّناً»[٢٢].

وهو يرىٰ في توقف حركة الفتح الإسلامي عند مشارف فرنسا الغربية نكسة حضـارية لأوربا كلها «فلو وفّق موسىٰ بن نصير (في اجتياز القارة) لجعل أوربا مسلمة ولحقق للأمم المتمدنة وحدتها الدينية، ولأنقذ أوربا، على ما يحتمل، من دور القرون الوسطىٰ الذي لم تعرفه إسبانيا بفضل العرب»[٢٣].

ولم يقتصر الأمر على قرون التألّق الحضاري للإسلام، بل إنه امتدّ حتىٰ العصور الحديثة. . إن الإسلام لم يدخل أرضاً إلاّ نقلها من حالٍ إلىٰ حال. . تجـاوز بها عصور الهمجية والبربرية والتخلّف وقادها إلى زمن التحضّر واحترام الإنسان والتقدم. . لقد «مدن» الإسلام في أفريقيا ملايين الناس «وأظهر عمله الطيب في كل مكان هناك»[٢٤]. ولقد محا هذا الدين خلال انتشاره هناك «عبادة

---

(٢١) نفسه ص ١٣٥ ـ ١٣٦.
(٢٢) نفسه ص ١٧٦.
(٢٣) نفسه ص ٢٦٧.
(٢٤) نفسه ص ٦١٦ ـ ٦١٧ وانظر صفحة ٧٤ من الجزء الأول من كتاب محمد كرد علي: «الإسلام والحضارة العربية) نقلاً عن كتاب لوبون: (النتائج الأولى للحرب).

الأصنام، والضحايا البشرية وأكل لحوم البشر، وتقدّست به حقوق النساء ، وتوطدت روابط الأسرة، وأخذت الزكاة تطهر الأخلاق العامة وترقّيها، والشعور بالعدل والإحسان يتخلل القلوب، وأنشأ سادة الشعوب يعرفون أن عليهم واجبات مثل ما علىٰ رعاياهم، واستقام المجتمع على أسس ثابتة، . . هذه بعض الحسنات التي تنتشر في كل مكان ينتشر فيه الإسلام»(٢٥).

[٥]

ومثل توماس أرنولد، فإن غوستاف لوبون لا ينسىٰ أن يشير بكلتا يديه إلى الدافع الأساس لانتشار الإسلام. . الدافع الذي يقف وراء كل الدوافع، يسبقها، ويتعاشق معها، يرسم لها الطريق ويقودها إلىٰ النجاح. . ذلك هو سرّ الإسلام نفسه. . تركيبه. . المبادىء والقيم والأهداف الكبرىٰ. . التلاؤم مع الإنسان. . مع مطالب البشرية. . الوضوح والتماسك والقوة والقدرة على الجذب والتأثير والاقناع «لقد ساعد وضوح الإسلام البالغ وما أمر به من العدل والإحسان كل المساعدة على انتشاره في العالم، ونفسّر بهذه المزايا سبب اعتناق كثير من الشعوب النصرانية للإسلام كالمصريين الذين كانوا نصارى أيام حكم قياصرة القسطنطينية فأصبحوا مسلمين حين عرفوا أصول الإسلام، كما نفسر السبب في عدم تنصّر أية أمة بعد أن رضيت بالإسلام ديناً، سواء أكانت هذه الأمة غالبة أم مغلوبة»(٢٦).

وإذْ لم ينتشر الإسلام بالقوة كما هو معروف، وكما يؤكد لوبون فيما سبق وأن أشرنا إليه، فإنه «إذا حدث وأن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين ما لم يروا مثله من

---

(٢٥) نفسه ص ١/٧٤ ـ ٧٥.

(٢٦) حضارة العرب ص ١٢٥.

سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل»[٢٧].

ثمة مثل معروف يقول:إنك لا تستطيع أن تعطي الآخرين شيئاً لا تملكه.. وهكذا فإن انتصار الإسلام على الخصم وانتشاره لم يكونا ليتحقّقا بهذا الإقبال العجيب وبتلك السرعة المدهشة لو كان الفاتحون أنفسهم لا يملكون إيماناً بعقيدتهم وأهدافهم يتجاوز الاقتناع إلى الحماس... إنه ـ في الحق ـ لم يكن قبولاً والتزاماً فحسب، بل لقد كان وقدة كالجمر في العقل والقلب والروح جعلت الفاتحين يقطعون العالم ركضاً وكأن هناك مطلباً ملحاً يناديهم فلا يتوانون لحظة عن تلبية النداء.

يقول لوبون: «فلما تساوىٰ العرب والروم في الأساليب الحربية، لم يبق شك في تمام النصر لهم، لاستعداد كل جندي عربي (مسلم) لبذل نفسه في سبيل دينه، ولتواري كل إخلاص وحماسة وإيمان في جيش الروم منذ زمن طويل»[٢٨].

وما يقال عن الروم يمكن أن يقال عن كل الأقوام والقيادات والسلطات والدول والأمبراطوريات التي لوىٰ الفاتحون أذرعتها وهزموها.

لأنهم كانوا في كل الأحوال الأشد حمية وغيره، والأكثر حماسة و إخلاصاً، والأعمق إيماناً بهذا الدين الذي منحهم الكثير فكانوا أوفياء له، ومنحوه بدورهم ما يستحقه من البذل والعطاء.

---

(٢٧) نفسه ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢٨) نفسه ص ٦٠٥

سلهــب:
دعــوة للفهــم

[١]

مع نصراني من لبنان تعالوا لنستمع إلىٰ بعض ما يقوله عن رسول الله ﷺ فيما سنلتقي في مقال قادم ـ بإذن الله ـ مع صنوه في مصر: الدكتور (نظمي لوقا) الذي يكاد يعرفه الجميع.

إنـه (نصـري سلهب) الـذي يتميز هو الآخـر بنظرته الموضوعية وإخلاصه العميق للحق، كما عرف بنشاطه الدؤوب لتحقيق التعايش السلمي بين الإسلام والمسيحية في لبنـان، إنْ علىٰ مستـوىٰ الفكـر أو علىٰ مستـوىٰ الـواقع. وعبر الستينات كتب العديد من الفصول وألقىٰ العديد من المحاضرات في المناسبات الإسلامية والمسيحية على السواء متوخياً الهدف نفسه. أما مؤلفاته فأشهرها «لقاء المسيحية والإسلام» (١٩٧٠م) و «في خطىٰ محمد» (١٩٧٠).

حديثـه عن رسـول الله ﷺ يتحـرك في مسارات ثلاثة، الملامح الأساسية لشخصية الرسول ﷺ، انجازاته الكبرىٰ، وتقويمه كداعية ونبي.

[٢]

في الحديث عن الملامح الأساسية لشخصية الرسول ﷺ نلتقي بمعطيات تذكرنا بما سبق وأن أكده (نظمي لوقا) والمفكر الانكليزي (كاريل) في كتابه المعروف «الأبطال»: «التواضع والدعوة ومحو الذات»[١]، التأثير الوجداني الذي «تضجّ له الأعماق، تهتز الضمائر، ترتعش القلوب». كان ﷺ «كأولي الرسالات، يعيش الله في قلبه وعلى لسانه، وديعاً، أميناً، غيوراً، نصير الحق، عدو الباطل، صديق كل ضعيف بائس محروم، لا ينهر سائلاً ولا يقهر يتيماً، فاشتهر بين قومه بمزايا وفضائل هيهات أن تتوفر لرجل»[٣].

«كان مكتمل الرجولة والنضج، في أقوىٰ وأوعىٰ ما يكون عليه المرء خاطرة وعقلاً. وهو لم يكن بالرجل العادي، فقد اثبتت الأيام والسنون التي تلت [بعثته] أنه خير من وعىٰ الأمور وأدركها وعالجها. فقد أعطاه الله الكثير لأن الله طلب منه الكثير، ولم يقتصر عطاء الله على الفضائل والمزايا الخلقية والعقلية، بل تعداه إلىٰ ما له علاقة بالجسد فجعله يرفل في ثوب العافية والقدرة الجسدية، متمتعاً بقوة عظيمة وجرأة وبأس تجلت جميعاً في المعارك التي خاضها وقادها»[٤]. «وما يدعو إلى الاكبار والتأمل في آن معاً أن محمداً ﷺ قد اعتزل الناس وانصرف إلى النسك والصوم وإلىٰ حياة الزهد والتقشف يوم أصبح ذا مال وفير يمكّنه من التمتع بالدنيا. فالبحبوحة والغنىٰ لم يصرفاه عن رسالته، لأنها أصيلة لا تهدف إلى نفع خاص، بل إلىٰ خدمة الله والبشر»[٥]. وقد أثبت ﷺ «أنه ملم بشؤون الدنيا مثل

---

(١) نصري سلهب: لقاء المسيحية والإسلام ص ٢٧ (دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٩٧٠م).

(٢) نفسه ص ٣٢٠.

(٣) نصري سلهب: في خطى محمد ص ٨٦ (دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٩٧٠م).

(٤) نفسه ص ٨٧ ـ ٨٨.

(٥) نفسه ص ١١٨.

إلمامه بشؤون الآخرة: قاد الحروب وخاضها، فإذا هو واحد من عظماء القادة العسكريين. وعالج أمور الناس فرادىٰ وجماعات، فكان خير إداري ونعم راعٍ ومسؤول. وأشرف على الشأن العام، علىٰ الدولة الناشئة فإذا هو السياسي الحكيم البصير ذو الرأي السديد والنظرة البعيدة»(٦).

وكان له ﷺ: «في مجال تهذيب الأخلاق شؤون وشؤون، فرغم مهامه الجسام، وأشغاله الكثيرة المتنوعة، ورغم الغزوات والسرايا والحروب، واضطلاعه بجميع المسؤوليات.. فلقد وجد الوقت الكافي ليلقي علىٰ المؤمنين دروساً في شؤون لا تمر ببال مسؤول كبير في مثل مستواه وخطورته. فذلك العظيم الذي كان يحاول تغيير التاريخ، ويعد شعباً لفتح الدنيا من أجل الله.. ذلك الأمي، اليتيم، الفقير، الذي خاطب الأباطرة والملوك والأمراء من ندّ إلىٰ ند، بل كمن له عليهم سلطان.. ذلك الملهم الذي كان همّه أن يعيد الصلة بين الأرض والسماء. ذلك الرجل وجد الوقت الكافي ليلقي علىٰ الناس دروساً في آداب المجتمع، وفي أصول المجالسة، وكيفية القاء السلام!»(٧).

وهو، ﷺ: «لم ينس أنه أب وجد لأولاد وأحفاد، فلم يحرمهم عطفهُ وحنانه.. فكان بشخصيته الفذة الغنية بالقيم والمعطيات والمؤهلات، المتعددة الأبعاد والجوانب، الفريدة بما أسبغ الله عليها من نعم وصفات، وبما حباها من إمكانات، كان بذلك كلّه، عالماً قائماً بنفسه»(٨).

فليس ثمة بعد هذه اللمسات المضيئة المركزة عن محمد الإنسان، والنبي، والقائد، والسياسي، والمربي، والأب، من ضرورة لتحليل أو تعقيب. إنها تكشف بنفسها، علىٰ لسان هذا النصراني الذي يتقد غيرة على الحق، وذكاء في التقاط المزايا المتفردة.. عن الملامح الأساسية في شخصية محمد بن عبد الله

(٦) نفسه ص ١٦٨.
(٧) نفسه ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧.
(٨) نفسه ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

عليه أفضل الصلاة والسلام. . وهي تعيد وتؤكد ما سبق وإن قاله أولئك الذين تحدثوا عن هذا الجانب في سيرة رسول الله ﷺ لأنها تستمد مفرداتها من التجربة الغنية الخصبة لهذه الشخصية التي يقول عنها (سلهب) إنها كانت «عالماً قائماً بنفسه».

[٣]

لكنه لا يقف عند هذا الحد، بل هو يمضي بالقارىء في رحلة مؤثرة، غاية في عذوبتها وشجاها، لكي يتحدث عن المعطيات الكبيرة التي قدرت هذه الشخصية الفذة المختارة بإرادة الله، والمصنوعة على عينه، أن تنفذها في واقع الحياة فتغير بها عالماً مترعاً بالانكسارات والشروخ، وتبني بها عالماً يشع وضاءة وإنسانية وتوحداً، فتمنح بذلك الإنسان، في كل زمان ومكان، أعظم هدية تلقاها أو يمكن أن يتلقاها حتىٰ يقوم الحساب «لكأني بمحمد بن عبد الله ﷺ آلىٰ على نفسه أن يترك للمؤمنين ثروة روحية وأخلاقية ينفقون منها فلا تنضب ولا تشح، لأنها بحجم روحه. وهل أن روح النبي ﷺ تنضب أو تشح؟»(٩).

. . «هنا عظمة محمد. لقد استطاع خلال تلك الحقبة القصيرة من الزمن أن يحدث ثورة خلقية وروحية واجتماعية لم يستطعها أحد في التاريخ بمثل تلك السرعة المذهلة»(١٠)، «هذا الرجل الذي ما عرف الهدوء ولا الراحة ولا الاستقرار، استطاع وسط ذلك الخضم الهائج، أن يرسي قواعد دولة، وأن يشترع قوانين ويسنّ أنظمة ويجود بالتفاسير والاجتهادات»(١١)، «إنها لثورة أخلاقية عارمة دعا إليها الرسول لينقذ مجتمعاً متداعياً نخره سوس الأثرة والخيلاء والكبرياء وهددته من جذوره عصبية الدم المتعطش إلى الدم»(١٢).

ويمضي سلهب يحكي عن معطيات الرجل العظيم الذي قدّر له أن يعيد

(٩) نفسه ص ٣٦٩.
(١٠) نفسه ص ١٩٦.
(١١) نفسه ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.
(١٢) نفسه ص ٩٥.

صياغة الإنسان والعالم بما يريده الله وحده، لا هذه الفئة أو تلك، ولا هذا الكاهن أو الطاغوت أو ذاك.. فتجاوز تأثيره تخوم الحياة الدنيا إلى الآخرة «النبي العربي ترك في الدنيا أثراً لن يمحىٰ، بل تجاوز أثره حدود الدنيا إلى الآخرة لأنه كان رسول ربه إلىٰ الناس ليدلّهم إلى طريق الآخرة»[١٣].

وما فعله في البيئة الصعبة التي بعث فيها.. في الزمن والمكان اللذين اختارته لهما إرادة الله، كان أمراً عجباً «لقد عرف الرجل الكبير كيف ينتقل بتلك القبائل المتنافرة، المتقاتلة، المتخلفة، غير المستقرة البعيدة عن كل حضارة أثيلة.. من ذلك الدرك إلى مستوىٰ من الرقي والقوة والتنظيم جعل منها دولة لم تبلغ إلىٰ مستواها أية دولة أخرىٰ معاصرة»[١٤].. «عشرون سنة حمل أعباءها وأثقالها رجل واحد.. تصدىٰ لواقع مستمر منذ مئات السنين، متغلغل في غابر سحيق، يؤمن به ويتشبث سادة القوم والنافذون فيهم، رجل واحد يعلن ـ غير خائف ظلم الظالمين واستبداد المستبدين ـ إن جميع الناس كفرة مشركون.. ويأخذ على عاتقه تبديل الأوضاع تبديلاً جذرياً في مجتمع لا يحتكم إلاّ للسيف، ولا تربط أعضاءه بعضهم إلى بعض سوىٰ رابطة الدم، ذلك الرجل الواحد ـ بعد سنين عشرين من الجهاد والكفاح ـ تهب قبائل الجزيرة جميعها لتعلن له إيمانها به وبالمبادىء التي نادىٰ بها، وهي التي لم يسبق لها أن دانت لبشر..»[١٥].

ويخلص (سلهب) إلىٰ القول بأن النبي ﷺ «لم يكن رسولاً وحسب يهدي الناس إلىٰ الإيمان، إنما كان زعيماً وقائد شعب، فعزم على أن يجعل من ذلك الشعب خير أمة أخرجت للناس. وكان له ما أراد»[١٦].

وهذا التغيير الكبير الذي أحدثه رسول الله يتأبىٰ على كل التحليلات

---

(١٣) نفسه ص ١٤١.

(١٤) نفسه ص ١٦٤.

(١٥) نفسه ص ٢٥٠.

(١٦) نفسه ص ٤٠٩.

والمواضعات التاريخية المعهودة، ويصعب تفسيره والتأشير على عوامل الدفع فيه على الباحثين والمفسّرين ما لم يدركوا منذ البدء أن الحركة التي قادها ونفذها محمد بن عبد الله مرتبطة الأسباب بالسماء، ممتدة الجذور إلىٰ ما وراء الملموس والمنظور. فمن «يمعن التفكير في سيرة هذا الرجل يَر نفسه منساقاً إلىٰ الإقرار بأن ما حققه وقام به يكاد أن يكون من دنيا غير التي يعرفها البشر. .»[17].

[٤]

من أجل ذلك كله ينحني (نصري سلهب)، هذا النصراني المتألق قلباً وفؤاداً. . ينحني إجلالاً وتقديراً لشخصية النبي الإنسان الذي تعامل مع خامتي الإنسان والتاريخ وصاغ منهما ما لم يفعله أحد في العالمين: «في مكة. . أبصر النور طفل لم يمرّ ببال أمه، ساعة ولادته، أنه سيكون أحد أعظم الرجال في العالم، بل في التاريخ، ولربما أعظمهم إطلاقاً»[18]!!.

من أجل ذلك «غدا اسم محمد ﷺ أشهر الأسماء طراً، وأكثرها تردداً على الشفاه وفي أعماق القلوب. وحسبه شهرة وترددا أن ملايين المؤمنين في العالم يؤدون، كل يوم أكثر من مرة، شهادة مقرونة باسم الله وباسمه»[19].

وهو، ﷺ يصنع مجده على عين الله وبإرادته، ليس بالورود والرياحين ولكن بالمعاناة المبهظة على مدىٰ ثلاث وعشرين سنة اجتازها نبياً بالعذاب والمرارات والتغرّب والأحزان. . ومن يدري فإنه عليه السلام «لولا تلك المصائب التي نزلت به، وتلك الآلام التي حفرت في نفسه وجسده جراحاً، لولا الشدائد والمحن وقساوة البشر، لولا ما عاناه من اضطهاد وهزء وسخرية، لو لم تلق عليه الأقذار، ولم يرشق بالتراب، ولولا ذلك كله لما كان وعىٰ الحياة واستوعب ما تخبىء وما تخفي، ولما

(١٧) نفسه ص ١٩٥.

(١٨) نفسه ص ٤٢.

(١٩) نفسه ص ٤٢.

كان أصبح أحد أكبر قادة الشعوب عبر التاريخ كله، بل أكبرهم إطلاقاً!!»[20].

على أن دوره هذا ومعاناته تلك لتميزه حتى بين إخوانه الرسل والأنبياء عليهم جميعاً أفضل الصلاة والسلام.. «لا.. ليس بين الرسل واحد كمحمد ﷺ عاش رسالته عمقاً وصعدا، بعد مدىٰ، ذوب كيان، عصف بيان، عمق إيمان! "[21].

[٥]

وما أروع أن نختتم هذه الصفحات العجلىٰ بهذا النداء الوجداني المؤثر الذي يخاطب به رجل من أولئك الذين تحدث عنهم كتاب الله فقال بأن (أعينهم) ﴿**تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق**﴾[22].. وها هو ذا خطاب الرجل النصراني يلمس بعمق مواطن الحق في رسالة الرسول الذي آلىٰ على نفسه أن يزهق الباطل ويحق الحق ويمنح الجواب لكل ما من شأنه أن يؤرق الإنسان ويعذبه في هذا العالم «تراثك يا ابن عبدالله ينبغي أن يحيا، لا في النفوس والقلوب فحسب، بل في واقع الحياة، في ما يعاني البشر من أزمات وما يعترضهم من عقبات. تراثك مدرسة يلقىٰ على منابرها كل يوم عظة ودرس. كل سؤال له عندك جواب. كل مشكلة مهما استعصت وتعقدت، نجد لها في آثارك حلّاً»[23].

لقد أدرك الرجل وهو يقف قبالة الرسالة التي منحها الرسول هذا العالم، إنه ليس ثمة غيرها من طريق إذا ما أريد للإنسان أن يتحرر حقاً، لأن يحيا حياته كإنسان: ﴿**وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصاكم به لعلكم تتقون**﴾[24].

---

(٢٠) نفسه ص ١٤٢.
(٢١) نفسه ص ٣٧١.
(٢٢) سورة المائدة آية ٨٣.
(٢٣) في خطى محمد ﷺ ص ٣٩٦.
(٢٤) سورة الأنعام آية ١٥٣.

بوكـــاي
الإعجـاز. . والتحدّي بالعلــم

[١]

يعدّ كتاب الطبيب والعالم الفرنسي المعروف موريس بوكاي: (القرآن الكريم والتـوراة والإنجيل والعلم)[١] واحداً من أكثر الوثائق أهمية في مجال الدراسات القرآنية المعاصرة. إن معطياته كافة تتوظف بشكل منهجي دقيق في دائرة التأكيد العلمي لاعجاز القرآن. وبما أنها تأتي على يد رجل متخصص من خارج دائرة الإسلام فإنها تزداد أهمية ولا ريب.

تتمحـور هذه المعـطيات في أكبر من اتجاه: فهناك توثيق النّص القرآني، وهناك مقارنته بالتوراة والإنجيل، وهناك أيضاً منهج العمل الذي اعتمدة بوكاي والنتائج النهائية التي توصّل إليها خلال تعامله مع المعطيات القرآنية ذات الصلة بالعلم، وهذه الأخيرة تمثل المساحة الأوسع في صفحات الكتاب، وسوف نتجاوز التوقف عندها ايثاراً للإيجاز، وبمقدور القارىء أن يرجع إليها عبر معظم فصول الكتاب، إلّا أننا سنقف قليلاً عند المحاور الأخرىٰ.

[٢]

لنبـدأ بالمحور الأول: توثيق النّص القرآني الذي يحمل بحدّ ذاته اعجازه

---

(١) دار المعارف، القاهرة ـ ١٩٧٨م.

المبين. ذلك أنه الكتاب الديني الوحيد الذي حافظ علىٰ نصّه من أي تزييف أو تحريف، ومن أية زيادة أو نقصان. إن هذا يجيىء تعبيراً عن وعد الله: **﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**[2].

إن أول ما يلحظه بوكاي بهذا الصدد هو أن «هناك فرقاً جوهرياً بين المسيحية والإسلام فيما يتعلق بالكتب المقدسة، ونعني بذلك فقدان نصوص الوحي الثابت لدىٰ المسيحية في حين أن الإسـلام لديه القـرآن الـذي هو وحي منزل وثابت معاً»[3]، إن هذا الفارق الحاسم يمتدّ ـ إذاً ـ باتجاهين: طبيعة المصدر وحدود النّص. فبينما انحرفت الأناجيل عن مصدرها الإلهي لكي تغدو وبمرور الوقت معـطيات بشـرية صرفـة، وبينما فقد النّص الأصيل للإنجيل القادم من السماء حدوده الأصيلة فتعرض للزيادة والانتقاص، نجد القرآن الكريم يحافظ بصرامة، وبإرادة الله سبحانه، وجهود اتباع هذا الدين من الروّاد البررة (رضي الله عنهم)، على مصدره الإلهي الخالص وعلى حدود النّص حيث لا يُضاف إليه عبر القرون حرف واحد ولا تنتقص منه كلمة واحدة: «ليس هناك أي مجال للشك، فنصّ القرآن الذي نملك اليوم هو فعلًا نفس النّص الأول!»[4].

ومرّة أخرىٰ... فإن «صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النّص مكانة خاصة بين كتب التنزيل، ولا يشترك مع نص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد.. لسبب بسيط وهو أن القرآن قد ثبت في عصر النبي ﷺ (وأنه) لم يتعرض لأي تحريف من يوم أن أنزل على الرسول ﷺ حتىٰ يومنا هذا»[5].

---

(٢) سورة الحجر، الآية ٩.

(٣) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ص ١٠.

(٤) نفسه ص ١٤٥.

(٥) نفسه ص ١٥١.

فهـا هنا يضيف بوكاي (معلومة) أخرى بصدد التوثيق: أن النّص ثبّت في عصر النبي نفسه ﷺ، ومن أجل إلقاء الضوء على هذه المسألة يقول: «فور تنزيل القرآن، وأوّلاً بأوّل، كان النبي ﷺ والمؤمنون من حوله يتلونه عن ظهر قلب وكان الكتبـة من صحبـه يدوّنونه. إذن فالقرآن يتمتع، منذ البداية، بعنصريْ الصحة هذين اللذين لا تتمتع بهما الأناجيل. وظل الأمر هكذا حتى موت النبي ﷺ. وفي عصر لا يستطيع فيه الكل أن يكتب وإن كان يستطيع أن يحفظ عن ظهر قلب، تصبح التلاوة ذات فائدة لا تقدّر، وذلك لامكانيات التحقيق العديدة التي تعطيها ساعة التثبيت النهائي للنص»(٦).

وبعـد أن يستعـرض تفـاصيل عملية الجمع والتثبيت وتحقيق صحة النص القرآني، مما هو معروف في الدراسات القرآنية والتاريخية، يخلص إلى القول بأن هذه العملية «تمّت.. بمنتهىٰ الثّقة، ورُئي ضرورة مطابقة الشهادات وذلك لضبط أقل آية تسمح بأي جدل»(٧).

والنتيجة الأخيرة الحاسمة هي: «.. أن القرآن هو الوحي المكتوب الذي لا شك فيه، ولذلك كان معصوماً من كل خطأ علمي»(٨).

وهذه (المعلومة) الأخيرة التي سينصبُّ عليها كتاب بوكاي كلّه، تعدّ واحدة من أكثر الاختبارات المعاصرة أهمية بصدد تأكيد إلهية القرآن الكريم وصدق نصّه وسلامته بالتالي.. كما سنرى.

[٣]

يجـري بوكـاي مقـارنات قيّمة بين النّص القرآني وبين التوراة والإنجيل،

---

(٦) نفسه ص ١٥٢.

(٧) نفسه ص ١٥٥. (٨) نفسه ص ٢٨٣.

يدحض بها قصداً أو عرضاً، أقاويل خاطئة كان الدارسون النصارىٰ واليهود والملاحدة والعلمانيون قد لفّقوها ازاء القرآن. . ويصل عبر مقارناته هذه إلى تأكيد توثيق النص القرآني ومصدره الإلهي المتفرّد مما تحدثنا عنه في الفقرة السابقة، كما أنه يجابه في الوقت نفسه أولئك الدارسين غير الموضوعيين بحقيقة أن التوراة والإنجيل التي يزعمون صدقها، ويدّعون أخذ القرآن عنها، ليست بشيء إذا ما تعرّضت للاختبار الجاد! «سيجد القارىء بالتفصيل في نهاية الجزء الثالث من الكتاب نتائج مقارنة روايات التوراة بروايات القرآن فيما يتعلق بحدث واحد: وقد خضع الكل للنقد العلمي. وعلى سبيل المثال فقد تمّ اختيار مسألتي الخلق والطوفان، واتضح بالنسبة لكل منهما عدم اتفاق العلم مع أقوال التوراة. ولكنّا سنورد اتفاقاً كاملاً بين أقوال القرآن الخاصة بنفس المسائل وبين العلم الحديث. ومن ذلك يمكن ملاحظة الفروق التي تجعل بالدّقة أحد النّصين مقبولاً علمياً في العصر الحديث على حين تجعل الآخر غير مقبول.

هذه الملاحظة البيّنة ذات أهمية من الدرجة الأولى. ذلك أن اليهود والمسيحيين والملحدين في البلاد الغربية يجمعون على الزعم، وذلك دون أدنىٰ دليل، بأن محمداً ﷺ كتب أو استكتب القرآن محاكياً التوراة. . مثل هذا الموقف لا يقل استخفافاً عن ذلك الذي يقود إلى القول بأن المسيح (عليه السلام) أيضاً قد خدع معاصريه باستلهامه للعهد القديم. . فكل انجيل متّى يعتمد على تلك الاستمرارية مع العهد القديم. أيّ مفسّر هذا الذي تعنّ له فكرة أن ينزع عن المسيح (عليه السلام) صفته كرسول لله، لذلك السبب، ومع ذلك فهكذا يحكم في الغرب على محمد ﷺ في غالب الأحيان: يزعمون أنه لم يفعل أكثر من أن نقل التوراة والإنجيل. وذلك حكم بلا محاكمة، لا يمنع مطلقاً في اعتباره أن القرآن والتوراة والإنجيل قد تعطي عن نفس الحدث روايات مختلفة، لكنهم يفضّلون السكوت على اختلاف الروايات، ثم يعلنون أنها متماثلة، وبالتالي

يتحاشون عن تدخل المعارف العلمية»[9].

وشبيه بهذا ادعاء كثير من المؤلفين الأوروبيين: «أن رواية القرآن عن الخلق قريبة إلىٰ حدّ كبير من رواية التوراة، وينشرحون لتقديم الروايتين بالتوازي» لكن بوكاي يردّ موضحاً ما سبق، وان أكّده في الفقرة السابقة «إني أعتقد ـ يقول الرجل ـ إن هذا المفهوم خاطىء فهناك اختلافات جلية، ففيما يتعلق بمسائل ليست ثانوية مطلقاً من وجهة النظر العلمية نكتشف في القرآن دعاوىٰ لا يجدي البحث عن معادل لها في التوراة. كما أن التوراة، من ناحية أخرىٰ، تحتوي على معالجات تفصيلية لا معادل لها في القرآن»[10].

وقبل أن يختتم كتابه يعود بوكاي لكي يناقش هذه المسألة بالمزيد من التفاصيل «إن القرآن، وقد استأنف التنزيلين اللذين سبقاه، لا يخلو فقط من متناقضات الرواية، وهي السمة البارزة في مختلف صياغات الأناجيل، بل هو يظهر أيضاً ـ لكل من يشرع في دراسته بموضوعية وعلىٰ ضوء العلوم ـ طابعه الخاص وهو التوافق التام مع المعطيات العلمية الحديثة» ويمضي إلى القول بأن «مقارنة العديد من روايات التوراة مع روايات نفس الموضوعات في القرآن تبرز الفروق الأساسية بين دعاوىٰ التوراة غير المقبولة علمياً وبين مقولات القرآن التي تتوافق تماماً مع المعطيات الحديثة.. وعلى حين نجد في نصّ القرآن (بالنسبة لبعض الموضوعات) معلومات ثمينة تضاف إلى رواية التوراة... نجد فيما يتعلق بموضوعات أخرى، فروقاً شديدة الأهمية تدحض كل ما قيل من ادّعاء ـ دون أدنىٰ دليل ـ عن نقل محمد ﷺ للتوراة حتى يُعدّ نص القرآن»[11].

وإذا كانت التوراة والانجيل تعكس بأمانة الكثير من الخرافات التي كانت

(٩) نفسه ص ١٤٨ـ١٤٩.
(١٠) نفسه ص ١٥٧.
(١١) نفسه ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

منتشرة زمن تدوين هذين النّصين، فإنه «لا مكان مطلقاً في نصّ القرآن لأي خرافة من الخرافات التي كانت منتشرة في عصر تنزيل القرآن»(١٢).

ألا تكفي هذه المقارنات باتجاهيها الايجابي والسلبي، لردّ المقولات التي لا تقوم على أيّ أساس علمي، مما يدّعيه أصحابها، بصدد علاقة القرآن بالكتب المحرّفة التي سبقته؟ نعم وبكل تأكيد ، ما دامت هذه المقارنات تجيء من خلال منهج علمي في العمل والاستنتاج لا يمكن أن يتسرّب الشك والهوىٰ إليه.. فماذا عن هذا «المنهج»؟

[٤]

يقول بوكاي «لقد قمت أوّلاً بدراسة القرآن الكريم وذلك دون أي فكر مسبق وبموضوعية تامة باحثاً عن درجة اتفاق نصّ القرآن ومعطيات العلم الحديث. وكنت أعرف، قبل هذه الدراسة وعن طريق الترجمات، أن القرآن يذكر أنواعاً كثيرة من الظاهرات الطبيعية ولكن معرفتي كانت وجيزة، وبفضل الدراسة الواعية للنص العربي استطعت أن أحقق قائمة أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوي على أية مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر العلم في العصر الحديث. وبنفس الموضوعية قمت بنفس الفحص على العهد القديم والأناجيل. أما بالنسبة للعهد القديم فلم تكن هناك حاجة للذهاب إلى أبعد من الكتاب الأول، أي سفْر التكوين، فقد وجدت مقولات لا يمكن التوفيق بينها وبين أكثر معطيات العلم رسوخاً في عصرنا..

وأما بالنسبة للأناجيل.. فإننا نجد نص إنجيل متى يناقض بشكل جلي انجيل لوقا Luc ، وأن هذا الأخير يقدم لنا صراحة أمراً لا يتفق مع المعارف الحديثة الخاصة بقدم الإنسان على الأرض»(١٣).

---

(١٢) نفسه ص ٢١٣.

(١٣) نفسه ص ١٣.

إذن فإن الرجل يبدأ تعامله مع القرآن من نقطة الصفر، دون أي فكرٍ أو قناعات أو استنتاجات مسبقة قد تصل لدىٰ البعض حدّ البديهيات ودرجة اليقين. وهو يواصل عمله بموضوعية تامة بحثاً عن الآيات العلمية في القرآن ومقارنتها بمعطيات العلم الحديث.. وكان يعرف أن هناك إشارات قرآنية عديدة عن الظاهرات الطبيعية، لكن معرفته بهذا الأمر كانت وجيزة. ومن يدري فلعلّه كان يهدف لايجاد تناقض ما في سياق هذه الإشارات بينها وبين النتائج العلمية، فمهمته ـ في الأساس ـ لم تكن محاولة إيمانية مسبقة لتأكيد الوفاق بين الجانبين، إنما لفحص معطيات الطرف الأول في ضوء معطيات الطرف الثاني.. منهج سليم ولا يتضمن أي قدر من التميّز لهذا الطرف أو ذاك.

وبالمنهج نفسه تم فحصه للتوراة والإنجيل «لقد خضع الكل للنقد العلمي»[١٤]، فإذا جاءت النتيجة النهائية تؤكد الوفاق الكامل بين القرآن والعلم، وتؤشر على ثغرات وتناقضات عديدة بين العهدين القديم والجديد وبين العلم، فإنه يجب تقبّل هذه النتيجة احتراماً لقواعد البحث العلمي نفسه «لقد أثارت الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشتي العميقة في البداية. فلم أكن اعتقد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير إلى هذا الحد من الدعاوىٰ الخاصة بموضوعات شديدة التنوع ومطابقة تماماً للمعارف العلمية الحديثة، وذلك في نصٍّ كتب منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً». ومرة أخرىٰ يشير إلى منهج العمل «في البداية لم يكن لي أي إيمان بالإسلام. وقد طرقت دراسة هذه النصوص بروح متحررة من كل حكم مسبق وبموضوعية تامة..»[١٥].

يواصل حديثه فيقول: «.. تناولت القرآن منتبهاً بشكل خاص إلى الوصف الذي يعطيه عن حشد كبير من الظاهرات الطبيعية. لقد اذهلتني دقة بعض التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات وهي تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلاّ في النصّ

---

(١٤) نفسه ص ١٤٨.
(١٥) نفسه ص ١٤٤.

الأصلي، أذهلتني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن نفس هذه الظاهرات والتي لم يكن ممكناً لأي إنسان في عصر محمد ﷺ أن يكوّن عنها أدنىٰ فكرة»[١٦].

وهو يشير إلى مسألةٍ منهجيةٍ مهمة بصدد الأدوات الضرورية لتفسير الآيات العلمية في القرآن الكريم «إن مفسّري القرآن (بما في ذلك مفسّرو عصر الحضارة الإسلامية العظيم) قد أخطأوا حتماً وطيلة قرون في تفسير بعض الآيات التي لم يكن باستطاعتهم أن يفطنوا إلى معناها الدقيق. إن ترجمة هذه الآيات وتفسيرها بشكل صحيح لم يكن ممكناً إلاّ بعد ذلك العصر بكثير، أي في عصر قريب منا. ذلك يتضمن أن المعارف اللغوية المستجرَّة لا تكفي وحدها لفهم هذه الآيات القرآنية، بل يجب بالاضافة إليها امتلاك معارف علمية شديدة التنوّع. إن دراسة كهذه هي دراسة انسكلوبيدية تقع على عاتق تخصصات عدّة. وسندرك كلما تقدمنا في عرض المسائل المثارة تنوّع المعارف العلمية اللازمة لفهم معنىٰ بعض آيات القرآن»[١٧].

ويعود في نهاية الكتاب لكي يثير هذه المسألة ثانية حيث لا تملك التفاسير القديمة القول الفصل في مواضيع لم تكن تملك أدوات التعامل معها. وهذا يجيء مصداقاً لآيتين كريمتين تتضمّنان بوضوح بعداً زمنياً بصدد التعامل مع المعطيات القرآنية والتسليم بصدقها المطلق: **﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله..﴾**[١٨]، **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتىٰ يتبين لهم أنه الحق﴾**[١٩]. يقول بوكاي: «لا بدّ من مقارنة المقولات القرآنية بالمعلومات التي ثبتت في العصر الحديث. إن توافق المقولات القرآنية مع المعلومات الحديثة يتضح، ولكن من المهم أيضاً مقابلتها بالمعتقدات العامة في هذا

---

(١٦) نفسه ص ١٤٥.

(١٧) نفسه ص ١٤٦.

(١٨) سورة يونس، الآية ٣٩.

(١٩) سورة فصلت، الآية ٥٣.

الموضوع والتي كانت سائدة في عصر تنزيل القرآن حتى ندرك إلى أي حد كان معاصرو هذه الفترة، بعيدين عن حيازة معلومات تشبه تلك التي يعرضها القرآن في هذه المسائل. وليس هناك أدنىٰ شك في أن هؤلاء المعاصرين لم يعرفوا في ذلك العصر تفسير هذا الوحي مثلما ندركه نحن اليوم. ذلك أن معطيات المعرفة الحديثة تعيننا على تفسيره. والواقع أن المتخصّصين لم يكتسبوا معرفة واضحة إلى حدّ ما عن هذه المسائل إلاّ خلال القرن التاسع عشر»[٢٠].

وفي محاضرة له عن (القرآن والعلم الحديث) في اللقاء الرابع لمنظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامي في آذار عام ١٩٧٩، يعيد بوكاي إلى الأذهان المنهج المحايد الذي اعتمده في كتابه «كان اهتمامي الثابت على مدىٰ أبحاثي هو الموضوعية، وفي اعتقادي أني تناولت دراسة القرآن والعلم، كما يتناول الطبيب ملفّ المريض مقابلاً كل الدلائل التي يمكن جمعها من أجل تشخيص الداء. وأوّلاً وقبل كل شيء اعترف بأن الإيمان بالدين الإسلامي ليس هو الذي سدّد خطاي في البداية وإنما البحث عن الحقيقة التي أعبّر عنها اليوم كما تبدو لي ظاهرة. إن الوقائع هي الأساس والجوهر الذي جعلني انظر إلى القرآن ككتاب منزل من عند الله..»[٢١].

[٥]

ما هي النتائج التي توصل إليها بوكاي عبر بحثه هذا؟

لا ريب أن القارىء قد وضع يده على بعض هذه النتائج عبر الفقرات السابقة، وآخرها ولا ريب تلك التي مرّت به في الأسطر الأخيرة حيث يعلن بوكاي أن دراسته العلمية هذه جعلته ينظر إلى القرآن ككتاب منزل من عند الله.

---

(٢٠) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ص ٢٣٣.

(٢١) انظر صفحة ٦٧٥، المجلد الثاني من الكتاب الخاص باللقاء المذكور.

لقد وضعته هذه الدراسة إزاء تفسير واحد لا يتضمن أي قدر من الاحتمالات، وهو أن كتاباً كهذا يتضمن حقائق ما كانت معروفة مطلقاً في عصر تنزّله، وحتىٰ بعد هذا العصر بقرون طويلة، حقائق لم يكشف النقاب عنها إلاّ عبر القرنين الأخيرين ومن خلال مناهج العلم الحديث وأدواته وحقائقه. . ان كتاباً كهذا لا يمكن أن يكون من وضع إنسان، فرداً أو طائفة من الناس. . لا يمكن إلاّ أن يكون آتياً من عند الله الخالق العالم المدبر المريد الذي يعلم السرّ، والذي لا يخفىٰ عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وبوكاي يطرح هذه النتيجة الأخيرة الحاسمة أكثر من مرة، ومن زوايا عديدة وعبر تحليلات شتىٰ. . لكنها جميعاً تصبّ في البؤرة الواحدة وهي أن هذا الكتاب الذي تلتقي آياته البيّنات مع معطيات العلم الحديث لا يمكن أن يكون من وضع إنسان. . لا يمكن إلاّ أن يكون قادماً من عند الله «إن أول ما يثير الدهشة في روح من يواجه مثل هذا النص (القرآني) لأول مرة هو ثراء الموضوعات المعالجة. فهناك الخلق وعلم الفلك وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض وعالم الحيوان وعالم النبات والتناسل الإنساني. وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة لا نكتشف في القرآن أي خطأ. وقد دفعني ذلك لأن أتساءل: لو كان كاتب القرآن إنساناً، كيف استطاع في القرن السابع من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة؟ ليس هناك أي مجال للشك، فنصّ القرآن الذي نملك اليوم هو فعلاً نفس النص الأول. . ما التعليل الإنساني الذي يمكن أن نعطيه لتلك الملاحظة؟ في رأيي ليس هناك أي تعليل، إذ ليس هناك سبب خاص يدعو للاعتقاد بأن أحد سكان شبه الجزيرة العربية. . استطاع (يومها) أن يملك ثقافة علمية تسبق بحوالي عشرة قرون ثقافتنا العلمية فيما يخص بعض الموضوعات»[٢٢].

---

(٢٢) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم ص ١٤٥.

يمكن القول بأن النتائج التي يتوصل إليها بوكاي تتحرك على ثلاثة محاور:

أوّلها استحالة أن يكون بمقدور إنسان عاش في عصر تنزّل القرآن أن يأتي بمثله. والنصّ السابق يجيء في سياق هذا المحور. وثمة نصوص أخرىٰ من مثل «كيف يمكن لإنسان ـ كان في بداية أمره أميّاً ـ أن يصرّح بحقائق ذات طابع علمي لم يكن في مقدور أي إنسان في ذلك العصر أن يكوّنها، وذلك دون أن يكشف تصريحه عن أقل خطأ من هذه الوجهة؟»[٢٣]. . وإن «وجهة النظر العلمية تقود إلى الحكم بعدم معقولية أن إنساناً يعيش في القرن السابع من العصر المسيحي قد استطاع أن يصدر عبر القرآن وفيما يتعلق بموضوعات متعددة أفكاراً لا تنتمي إلى أفكار عصره وتتفق مع ما أمكن إثباته بعد ذلك بقرون عديدة. في رأيي ليس هناك تفسير وضعي للقرآن»[٢٤].

و. . «عندما نقابل نص القرآن بالمعطيات الحديثة، كيف لا ننبهر بتلك التحديدات الدقيقة التي لا يمكن افتراض أنها صدرت عن فكر إنسان عاش منذ أربعة عشر قرناً تقريباً؟»[٢٥] و «لا يستطيع الإنسان تصوّر أن كثيراً من المقولات ذات السمة العلمية كانت من تأليف بشر، وهذا بسبب حالة المعارف في عصر محمد ﷺ. .»[٢٦].

وعلى المحور نفسه، وازاء هذه الأدلّة الايجابية نلتقي ـ كذلك ـ بما يمكن اعتباره دليلاً سلبياً يصبّ في الهدف نفسه، وهو أن القرآن الكريم إلى جانب كونه تضمّن معلومات لم يكشف النقاب عنها إلاّ في العصر الحديث، فإنه في الوقت نفسه تأبّىٰ على قبول أية معلومات خاطئة مما كان سائداً في عصره، ربما كمسلّمات وبديهيات، ثم جاء العلم الحديث لكي يبيّن بطلانه.

---

(٢٣) نفسه ص ١٥٠.
(٢٤) نفسه ص ١٥٠.
(٢٥) نفسه ص ١٩٥.
(٢٦) نفسه ص ٢٨٦.

. . إن بوكاي يطرح هذا السؤال: «كيف كان يمكن لإنسان، منذ أربعة عشر قرناً تقريباً، أن يصحّح إلىٰ هذا الحدّ الرواية الشائعة في ذلك العصر (عن الخلْق) وذلك باستبعاد أخطاء علمية وبالتصريح بمبادرته وحده بمعطيات اثبت العلم أخيراً صحّتها في عصرنا؟»(٢٧)، وما يلبث أن يخلص إلى هذه النتيجة الحاسمة التي سبق أن مرّت بنا: «لا مكان مطلقاً في نصّ القرآن لأي خرافة من الخرافات التي كانت منتشرة في عصر تنزيل القرآن»(٢٨).

أما المحور الثاني لمسار النتائج فإنه يتحدث عن التطابق التام بين المعطيات القرآنية والعلم الحديث، ويجب أن نلاحظ أن هناك تداخلاً بين المحاور الثلاثة بحيث أننا نجد امتداداتها متعاشقة هنا وهناك لأنها تتعامل مع نقطة محددة واحدة. . «إن معظم الأمور العلمية الموحىٰ بها أو المصاغة بشكل بيّن تماماً في القرآن لم تتلقّ التأييد إلاّ في العصر الحديث»(٢٩)، هكذا يؤكد بوكاي. وفي مكان آخر يقول: «. . إن علماء تاريخ الأرض وعلماء طبقاتها (الجيولوجيين) والمختصين في علم الحيوان والنبات هم ـ فعلاً ـ مندهشون جداً مثل اندهاش الأطباء، لوجود أفكار في القرآن تتعلق بظواهر طبيعية تثير الدهشة. والسبب في ذلك أن المعرفة العميقة بتاريخ العلم تجعلنا نحكم على أنها تحدٍّ للتفسير البشري»(٣٠)، ثم يتساءل: «هل يوجد كتاب قبل العصر الحديث يحتوي علىٰ أحكام مجانسة لأحكام القرآن ومتقدمة على مستوى العلم مثل كتاب القرآن حتى يقارن به؟»(٣١).

والواقع أن معظم مساحات كتاب بوكاي تتحرك على هذا المحور: التطابق المدهش بين القرآن ومعطيات العلم الحديث في مجالاته المختلفة(٣٢).

---

(٢٧) نفسه ص ١٧٣.
(٢٨) نفسه ص ٢١٣.
(٢٩) نفسه ص ١٤٦.
(٣٠) محاضرة الندوة العالمية ٢/٦٧١ـ٦٧٢.
(٣١) نفسه ص ٢/٦٧٢.
(٣٢) انظر على وجه الخصوص الصفحات =

والمحوران الأول والثاني يقودان بطبيعة الحال إلى النتيجة النهائية (المحور الثالث) الذي يعلن بتأكيد حاسم جازم المصدر الإلهي للقرآن، فإنه لا يمكن أن يكون بشرياً بأية حال من الأحوال «هكذا يتقرّر لدينا . . إن حقائق القرآن العلمية - كما شرحناها في محلّها - تدل جميعها على أن نصوص القرآن لا دخل ليد البشر فيها، وأنها وحي لا شك فيه . .»[٣٣] . . «إن القرآن هو الوحي المكتوب الذي لا شك فيه، ولذلك كان معصوماً من كل خطأ علمي . .»[٣٤] و«لا يستطيع الإنسان تصوّر أن كثيراً من المقولات ذات السمة العلمية كانت من تأليف بشر. وهذا بسبب حالة المعارف في عصر محمد ﷺ. لذا فمن المشروع تماماً أن ينظر إلى القرآن على أنه تعبير الوحي من الله وأن تعطىٰ له مكانة خاصة جداً حيث أن صحته أمر لا يمكن الشك فيه، وحيث أن احتواءه على المعطيات العلمية المدروسة في عصرنا تبدو كأنها تتحدىٰ أي تفسير وضعي. عقيمة حقاً المحاولات التي تسعى لايجاد تفسير للقرآن بالاعتماد فقط على الاعتبارات المادية»[٣٥].

ليس هذا فحسب، بل إن هذه النتيجة بحدّ ذاتها تعزّز موقع الدين والغيب بالسلاح نفسه الذي كان العالم الحديث قد اعتمده للقضاء عليهما وظن أنه اجتاز مهمته الإلحادية هذه بنجاح: «في القرن العشرين، حيث يرىٰ البعض أن العلم الحديث قد اعطىٰ الضربة القاضية للمعتقدات الدينية، تبرز الاكتشافات العلمية

= ١٤٧، ١٤٨-١٤٩، ١٦٠-١٦١، ١٧٢-١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٩-١٨٠، ١٨٣-١٨٤، ١٨٦، ١٨٧-١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١-١٩٢، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠١-٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٨٦ من كتاب «القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم».

(٣٣) نفسه ص ٢٧٧.

(٣٤) نفسه ص ٢٨٣.

(٣٥) نفسه ص ٢٨٦.

الحديثة الطابع الغيبي لبعض مظاهر الوحي الإسلامي بعد فحصه فحصاً موضوعياً»[٣٦].

ثم إن هذه النتيجة تجيء بمثابة منحة من الله سبحانه في عصر تكاد المادية الزنديقية فيه تقتلع الإيمان من الجذور. فإذا «وجدنا (في القرآن) إشارات لوقائع علمية فذلك هبة من الله، تلك الهبة التي تبرز قيمتها في عصر تحاول فيه المادية الزنديقية ـ ذات القاعدة العلمية ـ أن تفرض نفسها علىٰ حساب الإيمان بالله..»[٣٧].

ألم يقل كتاب الله قبل أربعة عشر قرناً، متحدثاً عن المستقبل غير المنظور: **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتىٰ يتبين لهم أنه الحق!! أو لم يكف بربّك أنه على كل شيء شهيد؟﴾**[٣٨].



(٣٦) محاضرة الندوة العالمية ٢/٦٧٣.

(٣٧) نفسه ٢/٦٧٥.

(٣٨) سورة فصلت، الآية ٥٣.

ديـورانــت :
التعامل مع «الآخــر»

[١]

اشتهر المؤلف الأمريكي المعاصر (ول ديورانت) بكتابه (قصة الحضارة) ذي الثلاثين مجلداً[١]، والذي يعد واحداً من أشهر الكتب التي تؤرخ للحضارات البشرية عبر مساراتها المعقدة المتشابكة. ولقد تحدث في كتابه هذا عن القرآن الكريم، والرسول ﷺ، كما تحدث عن الإسلام، وانتشاره، وحضارته.

ونحن نريد هنا أن نعرف ما الذي قاله الرجل في كتابه هذا عن موقف الإسلام المنتصر من غير المسلمين، خلال، وفي أعقاب حركة الفتوحات التي يصفها ديورانت بأنها «الحادث الجلل الذي تمخضت عنه جزيرة العرب والذي أعقبه استيلاؤها على نصف عالم البحر المتوسط ونشر دينها الجديد في ربوعه» وأنه بحق «أعجب الظواهر الاجتماعية في العصور الوسطى»[٢].

[٢]

يلحظ ديورانت أكثر ما يلحظ التسامح والحرية الدينية التي حظي بها أتباع

---

(١) ترجمة محمد بدران وآخرين، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٧م.

(٢) قصة الحضارة ١٣/ ١٧.

الديانات في ظل الحكم الإسلامي كافة، وعبر مراحله التاريخية المختلفة، بدءً من لحظة الفتوحات الأولى وانتهاءً بالعصر العثماني. فلقد رحّبت الشعوب والجماعات الدينية بالفاتحين كافة واعتبرتهم «محرّرين» مما كانت هذه الشعوب والجماعات تعانيه من ظلم وقسر واضطهاد، وكانت القناعة الدينية بمثابة الضحية الأولى لسلطات ما قبل الفتح الإسلامي.

فلما جاء المسلمون يخيّرون الناس بين الانتماء للإسلام أو البقاء على أديانهم ومعتقداتهم، مع دفع الجزية اعترافاً بانضوائهم تحت جناح دولة الإسلام، ترك الفاتحون لهؤلاء حريّتهم الدينية، وحموها من أية صيغة من صيغ الانتقاص أو العدوان. واستمر الحال على ذلك رغم التغيّرات التاريخية وتبدّل الأسر والحكام، لأن القاعدة التي وضعها الأجداد، والمبادىء التي تعامل بها الفاتحون، على هدْي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ظلت تحكم العقل المسلم والأخلاق المسلمة عبر العصور. لقد أصبحت تقليداً ثابتاً في الحياة الإسلامية ما عرفت التجارب والأديان الأخرى عشر معشاره، الأمر الذي يؤكد عليه ديورانت أكثر من مرة وهو يقارن بين ما صنعه الإسلام وما فعله غيره.

في العصر الأموي «كان أهل الذمة المسيحيون، والزردشتيون، واليهود، والصابئون، يستمتعون بدرجة من التسامح لا نجد نظيراً لها في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم.. وكانوا يتمتعون بحكم ذاتي يخضعون فيه لزعمائهم وقضاتهم وقوانينهم»(٣).

في العصر العباسي «كان يقوم في بلاد الإسلام أحد عشر ألف كنيسة، كما كان فيها عدد كبير من معابد اليهود وهياكل النار. وكان المسيحيون أحراراً في الاحتفال بأعيادهم علناً، والحجاج المسيحيون يأتون أفواجاً آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية

(٣) نفسه ١٣ / ١٣٠-١٣١.

في فلسطين. . وأصبح المسيحيون الخارجون على كنيسة الدولة البيزنطية والذين كانوا يلقون صوراً من الاضطهاد على يد البطارقة، أصبحوا أحراراً آمنين تحت حكم المسلمين. . بل لقد ذهب المسلمون إلى أبعد من هذا إذ عيّن والي انطاكية في القرن التاسع الميلادي حرساً خاصاً ليمنع الطوائف المسيحية المختلفة من أن يقتل بعضها بعضاً في الكنائس. . وكانت طوائف الموظفين الرسميين في البلاد الإسلامية تضمّ مئات من المسيحيين»(٤).

في الأندلس «عامل الفاتحون أهل البلاد معاملة ليّنة طيّبة. . وأطلقوا لهم الحرية الدينية ما لم تتمتع به اسبانيا إلّا في أوقات قليلة نادرة»(٥).

ومما لا شك فيه «أن حكمهم كان أفضل من حكم من سبقوهم من القوط الغربيين، ولقد كانوا أقدر أهل زمانهم على تصريف الشئون العامة في العالم الغربي، فكانت قوانينهم قائمة على العدل والرحمة، تشرف على تنفيذها هيئة قضائية حسنة النظام. وكان أهل البلاد المغلوبون يحكمون في معظم الأحوال حسب قوانينهم وعلى أيدي موظفين منهم. . »(٦).

وفي جنوب غربي فرنسا، كانت فترة الأربعين عاماً التي تنقّل فيها المسلمون هناك «ذات أثر قوي فيما يتصف به أهل الإقليم من تسامح غير عادي بين الأديان المختلفة»(٧).

وفي عصر السلاجقة والأيوبيين كان اليهود والمسيحيون يعاملون «معاملة بلغ من تسامحها ولينها أن المؤرخين البيزنطيين يحدثوننا عن جماعات مسيحية تطلب إلى الحكام السلاجقة أن يأتوا إليها ليطردوا حكامها البيزنطيين الظالمين»(٨).

---

(٤) نفسه ١٣ / ١٣١-١٣٢.

(٥) نفسه ١٣ / ٢٨٢.

(٦) نفسه ١٣ / ٢٩٢.

(٧) نفسه ١٣ / ٢٨٢.

(٨) نفسه ١٣ / ٣٢٢.

وفي ظل العثمانيين «تمتع المسيحيون واليهود بقدر كبير من الحرية الدينية وسمح لهم بتطبيق شرائعهم في الأمور التي لا يكون المسلمون طرفاً فيها. . وقد فضلت الأقاليم التي وقعت تحت الحكم الإسلامي ـ رودس، اليونان، البلقان ـ هذا الحكم على أحوالها السابقة في ظل حكم الفرسان أو البيزنطيين أو البنادقة، حتى بلاد المجر نفسها ارتأت أن الأحوال فيها صارت تحت حكم (السلطان) إلى أحسن مما كانت عليه أيام آل هبسبرج»(٩).

ويقارن ديورانت بين سليمان القانوني وبين انداده المسيحيين الذين ذهبوا إلى أن الانسجام الديني أمرٌ ضروري للقوى الوطنية، فيجده «أجرأ وأكرم منهم» ذلك أنه «رخص للمسيحيين واليهود في ممارسة ديانتهم في حرية تامة. وفي نوفمبر (تشرين الثاني) ١٥٦١م حين كانت اسكتلندا وانجلترا وألمانيا اللوثرية تعتبرالكاثوليكية جريمة كما كانت إيطاليا وإسبانيا تعتبران البروتستانتية جريمة، أمر سليمان بالافراج عن سجين مسيحي، غير راغب في تحويل أي فرد عن دينه بالقوة. لقد جعل من امبراطوريته مأوىً آمناً لليهود الفارّين من محاكم التفتيش في إسبانيا والبرتغال»(١٠).

وهو يضرب مثلاً آخر. . ففي أزمير كان للمسلمين خمسة عشر مسجداً وللمسيحيين سبع كنائس ولليهود سبعة معابد. ليس هذا فحسب بل إن السلطات العثمانية كانت تتولىٰ في تركيا والبلقان حماية الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية ضد أي تحرّش أو ازعاج أثناء العبادة والصلوات(١١).

بإيجاز شديد «فإن المسلمين ـ كما يلوح ـ كانوا رجالاً أكمل من المسيحيين، فقد كانوا أحفظ منهم للعهد، وأكثر منهم رحمة بالمغلوبين، وقلما ارتكبوا في تاريخهم من الوحشية ما ارتكبه المسيحيون عندما استولوا على بيت المقدس في عام ١٠٩٩م»(١٢).

---

(٩) نفسه ١٦/ ١١٠، ١١٣.
(١٠) نفسه ٢٦/ ١٢٥.
(١١) نفسه ٣٠/١٣٦ ـ ١٣٧.
(١٢) نفسه ١٣/ ٣٨٣.

[٣]

ومـع التســامـح والحرية كان هناك مبدأ تكافؤ الفرص الذي منحه المسلمون مخالفيهم في الدين، فيما لم تفعله أية قوة حاكمة في الأرض مع مخالفيها. إننا نجد هؤلاء، في نطاق الحياة الإسلامية، يعبّرون عن طاقاتهم وقدراتهم، ويرتقون السلّم صعداً إلى فوق، جنباً إلى جنب مع مواطنيهم المسلمين، ويتسنّمون الإدارة ويبنون الحضارة ويحظون بالمال ويعيشون حياتهم الاجتماعية كاملة دون عدوان أو انتقاص.

لقد ظل اليهود والنصارى «يعيشون مع المسلمين في أمن ووئام، وأثروا، وبرعوا في العلوم والمعارف، وارتقوا في بعض الأحيان إلى مناصب عالية في الحكومة.. وكـان المسلمـون والمسيحيون يتـزاوجـون فيمـا بينهم بكـامـل حرّياتهم.. وكان المسيحيون من رجال الدين وغير رجال الدين يغدون بكامل حرّيتهم، وهم آمنون، من جميع أنحاء أوروبا المسيحية إلى (عالم الإسلام) طلاباً للعلم، أو زائرين، أو مسافرين»[١٣].

فلا نعجب إذن إذا وجدنا أبناء الجماعات غير الإسلامية يهرعون للانتماء إلى الإسـلام، ولا ندهش إذا عرفنـا أن حرّية الاختيار، وقوة الجذب والاقناع في هذا الدين، هما وحدهما الذين قادا هذه الحشود إلى الانتماء للإسلام بعيداً عن رهب القسـر والارغـام، وعن رغب الفـرص والمنافع. فها هو ديورانت يؤكد، كما أكد عشرات الباحثين من قبله، كيف أنه في بيئة لا تعرف أبجديات الإرهاب الديني، وتفتح صدرها للمخالفين لكي يحظوا بكافة المكاسب الحياتية المتاحة للمسلمين أنفسهم، لن يكون الانتماء للإسلام إلاّ اختياراً حرّاً وبقوة هذا الدين الذاتية «وفي وسعنا أن نحكم على ما كان للدين الإسلامي من جاذبية للمسيحيين، من رسالة

---

(١٣) نفسه ١٣/٢٩٦ ـ ٢٩٧، وانظر ١٣/١٣١ ـ ١٣٢.

كتبت في عام ١٣١١م تقدر عدد سكان غرناطة المسلمين في ذلك الوقت بمائتي ألف، كلّهم ما عدا خمسمـائة منهم من أبناء المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام. وكثيراً ما كان المسيحيون يفضلون حكم المسلمين على حكم المسيحيين»[١٤].

فعلى «الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون، أو بسبب هذه الخطة، اعتنق الدين الجديد معظم المسيحيين، وجميع الزردشتيين والوثنيين، إلاّ عدداً قليلاً جداً منهم، وكثيرون من اليهود. . وحيث عجزت الهلّينية عن أن تثبت قواعدها بعد سيادة دامت ألف عام، وحيث تركت الجيوش الرومانية الآلهة الوطنية ولم تغلبها على أمرها، وفي البلاد التي نشأت فيها مذاهب مسيحية خارجة على مذهب الدولة البيزنطية الرسمي، في هذه الأقاليم كلها انتشرت العقائد والعبادات الإسلامية، وآمن السكان بالدين الجديد وأخلصوا له واستمسكوا بأصوله إخـلاصـاً واستمسـاكـاً أنساهم بعد وقت قصير آلهتهم القدامىٰ ، واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلاد الممتدة من الصين وحتىٰ الأندلس، وتملّك خيالهم، وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها، وأوحى إليهم العزة والأنفة، حتى بلغ عدد من يعتنقونه ويعتـزون به في هذه الأيام (مئات الملايين) من الأنفس، يوحّد هذا الدين بينهم ويؤلف قلوبهم مهما يكن بينه من الاختلافات والفروق السياسية»[١٥].



---

(١٤) نفسه ١٣/٢٩٧.

(١٥) نفسه ١٣/١٣٣.

لوقـــا :
أخـلاق النبّـوة

[١]

الحديث عن مزايا رسول الله ﷺ يطول، وقد قيل فيه الكثير وكتب الكثير، وهو مع ذلك مشروع مفتوح، لأن هذه المزايا أشبه بمنجم للمعادن الثمينة تمدّ الباحثين وتعدهم دائماً بالمزيد. إنما نريد هنا أن نتابع بعض هذه الخصائص المتألّقة كما يراها رجل نصراني حباه الله ذكاءً في العقل وألقاً في القلب والوجدان مما أتاح له معهما أن يعايش هذه الخصائص فتهزّه حتىٰ الأعماق، حتى ليكاد أحياناً وهو يكتب عنها، أن يصرخ، أن يبكي، أن ترتعش أوصاله وتسري القشعريرة في جسده.

ولم يتأتّ هذا ـ للأسف ـ لكثير من المسلمين أنفسهم الذين جعلهم اعتيادهم القراءة عن خصائص كهذه، وتحدّثهم بها، لا يهتز لهم معه لحرف ولا تختلج فيهم جارحة أو يخفق فؤاد. أما هذا الرجل، النصراني، الذي يشعّ قلبه محبة للحق، وعشقاً لخصائص النبوّة العليا، فإن له قصة أخرىٰ.

إنه طبيب من أقباط مصر، أخوال إبراهيم بن رسول الله ﷺ، تميّز منذ شبّ عن الطوق بنظرته الموضوعية وإخلاصه العميق للحق، ورغم إلحاح أبويه على تنشئته على النصـرانية مذ كان صبيّاً، فإنه كثيراً ما كان يحضر مجالس شيوخ المسلمين ويستمـع بشغف إلى كتاب الله وسيرة رسوله عليه الصلاة والسلام. . بل إنه حفظ القرآن الكريم ولما يتجاوز العاشرة من عمره.

ألّف عدداً من الكتب أبرزها (محمد: الرسالة والرسول)[1] و (محمد في حياته الخـاصـة)[2]. ولا ننسىٰ أن نشير إلى أنـه تزوّج من واحـدة من أديبـات مصـر المعروفات، ألا وهي السيدة (صوفي عبدالله) فكانت له خير ظهير في معركة الحق والصدق التي خاضها عبر كتاباته المتألّقة في بيئة لم تكن تتقبّل الكثير مما كتب أو قال.

[٢]

لنبدأ من حجر الزاوية ونقطة الانطلاق، ما دام أن المتحدّث رجل قد اكتوىٰ بخرافة التأليه.. أحاطت به وبقومه من كل مكان، فلم يقدر أن يكسر طوقها ويتمرد عليه إلّا من أوتي جرأة في الحق، وذكاءً حادّاً، وحرصاً عميقاً وعزماً أكيداً.. إن رسالة محمد ﷺ هي منذ اللحظة الأولىٰ ردّ علىٰ هذه الأكذوبة التي ساقت المسيح (عليه السلام) وغيره من الأنبياء والأتباع إلى مواقع الألوهية فخرجت برسالاتهم عن جوهرها وروحها.. ورسالة محمد ﷺ تجيىء منذ البدء لكي تردّ النبوة عامة إلى مكانها الحقّ من (البشرية) والتوحيد، فتنصف أول ما تنصف المسيح بن مريم (عليه السلام)، وتدافع أوّل ما تدافع عن الحقيقة المجردة الخالصة التي عُدّ تزييغها ظلماً عظيماً «لا تأليه ولا شبهة تأليه في معنىٰ النبوة الإسلامية.. وقد درجت شعوب الأرض على تأليه الملوك والأبطال والأجداد، فكان الرسل أيضاً معرّضين لمثل ذلك الربط بينهم وبين الألـوهية بسبب من الأسبـاب، فما أقرب الناس لو تركوا لأنفسهم أن يعتقدوا في الرسول أو النبي أنه ليس بشراً كسائر البشر وأن له صفة من صفات الألوهية على نحو من الأنحاء. ولذا نجد توكيد هذا التنبيه متواتراً متكرراً في آيات القرآن، نذكر منها على سبيل المثـال لا الحصـر **﴿قُل إنما أنا بشر مثلكم يوحىٰ إليّ أنما إلهكم إله واحد..﴾**[3] وفي تخيّر كلمة (مثلكم) معنىٰ مقصود به التسوية المطلقة، والحيلولة

(١) الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة، القاهرة ـ ١٩٥٩م.

(٢) دار الهلال، القاهرة ـ ١٩٦٩م.

(٣) سورة الكهف، الآية ١١٠.

دون الارتفاع بفكرة النبوة أو الرسالة فوق مستوى البشرية بحال من الأحوال. بل نجد ما هو أصرح من هذا المعنىٰ فيما جاء بسورة الشورىٰ ﴿**فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا، إنْ عليك إلا البلاغ**..﴾[٤]. وظاهر في هذه الآية تنبيه الرسول ﷺ نفسه إلى حقيقة مهمته، وحدود رسالته التي كلّف بها، وليس له أن يعدوها، كما أنه ليس للناس أن يرفعوه فوقها»[٥].

ويمضي نظمي لوقا إلىٰ القول بأن «توكيد البشرية بحدودها للرسول ﷺ ليس بلفظ الآيات فحسب، بل هو معنىٰ تنطق به كيفية الرسالة كلّها وتاريخ الرسول كلّه. ان رسول الإسلام هو أول رسول بعث إلى الناس وانبرىٰ لدعوتهم إلى دينه من غير مدد من المعجزات الخاطفة للأبصار الخالبة للألباب. فقد أريد للناس أن يشعروا أن (رسولهم) مثلهم حقاً وصدقاً، لا يملك من الخوارق أكثر مما يملكون، وليس له من سلطان عليهم، وإنما الأمر إليهم كي يكون اهتداؤهم نابعاً من قدراتهم البشرية، وعن اقتناعهم الذاتي بغير تأثير غريب عن معدن العقل والضمير. لقد كان لا بدّ للعقل البشري في طور رشده أن تأتيه الدعوة إلى الهداية بأسلوب عقلي صرف يحترم فطرته وبداهته. وتلك قرينة أخرى على أن دعوة الإسلام جاءت موافقة للطور الطبيعي للبشرية تاريخاً، ونصوحاً، ورشداً»[٦].

وثمة واقعة في سيرة رسول الله ﷺ تؤكد (بشريّته) بصيغة أخرىٰ رغم كونها صيغة محزنة، مؤلمة، لكن أية مساحة في نسيج هذه السيرة المتفرّدة تخلو من حزن أو ألم؟ بل إن المرء ليكاد يقول بأن حياة هذا النبي تكاد تجتمع عليها الآلام والأحزان منذ لحظة بدئها حتىٰ المنتهىٰ.

ها هنا بصدد نفي شبهة الألوهية.. بصدد تأكيد البشرية.. تحكي الوقائع

---

(٤) سورة الشورىٰ، الآية ٤٨.

(٥) محمد الرسالة والرسول ص ٨٥-٨٦.

(٦) نفسه ص ٨٦ ـ ٨٩.

نفسها لكي تنفي وتؤكد «لقد تخطّف الموت فلذات أكباد (الرسول ﷺ) ليكون ذلك أيذاناً بأن البشر الرسول ليس له امتياز على سائر بني آدم، فتسقط دعوىٰ الناس في التقصير عن الاهتداء به، فلو كان يجري عليه غير الذي يجري على البشر لكانت لبعضهم الحجة بأن استطاعتهم دون استطاعة هذا الرسول، فأين هم منه؛ وكيف يكلّفون بما لا طاقة لهم به؟ بل هو (مثلكم) لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً، ويمسّه السوء والثكل مرة بعد مرة. ففيه قدوة سويّة وأسوة عادلة لكل من نشد الاهتداء والاقتداء»(٧).

[٣]

إن هذا ينقلنا إلى ملمح أصيل آخر من ملامح نبوّة الرسول ﷺ وهو يكاد يكون امتداداً لسابقه وتأكيداً له بالفعل والممارسة والأسوة الحسنة.

إنه رفض التميّز، والتشبث بالموقع البشري إلى حدّ البساطة المذهلة، والتواضع العجيب الذي يرغم المرء على أن يقول إن رجلًا كهذا لا يمكن إلّا أن يكون قادماً من عند الله، متصلًا بأسباب السماء، قديراً بالتالي على أن يلزم نفسه، وهو في القمّة العليا، على أن يكون دائماً مع أصحابه.. واحداً منهم... رجلًا عادياً يأكل كما يأكلون، بل أدنىٰ مما يأكلون، ويعيش كما يعيشون، بل أدنىٰ مما يعيشون... «رجل فرد هو لسان السماء. فوقه الله لا سواه. ومن تحته سائر عباد الله من المؤمنين. ولكن هذا الرجل يأبى أن يداخله من ذلك كِبْر. بل يشفق، بل يفرق من ذلك ويحشد نفسه كلها لحرب الزهو في سريرته، قبل أن يحاربه في سرائر تابعيه. ولو أن هذا الرسول ﷺ بما أنعم من الهداية على الناس، وما تم له من العزّة والأيادي، وما استقام له من السلطان، اعتدّ بذلك كله واعتزّ، لما كان عليه جناح من أحد لأنه إنما يعتد بقيمة ماثلة ويعتز بمزية طائلة. يطريه أصحابه بالحق الذي يعلمون عنه فيقول لهم: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا

(٧) نفسه ص ٨٨.

عبدالله، فقولوا عبد الله ورسوله» . ويخرج على جماعة من أصحابه فينهضون تعظيماً له، فينهاهم عن ذلك قائلاً: «لا تقوموا كما يقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضاً»[٨].

وحتىٰ اللحظات الأخيرة من حياته والرسول ﷺ يكافح ضد الزهو والتميّز والإعجاب، متشبّثاً ببطولة نادرة بالموقع الذي أصرّ عليه. . بالتواضع الذي ليس بعده تواضع. . وبتجاوز الذات الذي ليس بعده تجاوز. . في آخر خطبة له، وقد تحامل على نفسه وبرز إلى المسجد قال: «أيها الناس ألا من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقدْ منه! ومن أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه. . ألا وإن احبّكم إليّ من أخذ مني حقاً إن كان له، أو حلّلني فلقيت ربي وأنا طيب النفس»! . . ولا يملك الطبيب النصراني الذي تبهره القيم المتفردة، وتهزّه المواقف الإنسانية العليا، إلّا أن يصرخ وهو يتابع هذه الواقعة «ما أعظم وأروع» وإلّا أن يحكي لقرّائه عما فعلته في نفسه «فما من مرة تلوت تلك الكلمات أو تذكرتها إلّا سرت في جسمي قشعريرة، كأني أنظر من وهدة في الأرض إلى قمة شاهقة تنخلع الرقاب دون ذراها. أبعْدَ كل ما قدّمت يا أبا القاسم لقومك من الهداية والبرّ والرحمة والفضل، إذ أخرجتهم من الظلمات إلى النور، تراك بحاجة إلى هذه المقاصة كي تلقىٰ ربك طيب النفس، وقد غفر لك من قبل ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ ولكن العدل عندك مبدأ. العدل عندك خلق وليس وسيلة»[٩].

وتكاد كلمات هذا النصراني الأمين، الذي تفيض عينه كلما عرف من الحق، تكاد أن تختصر الأمر كلّه في هذه اللمسات المؤثرة التي يختتم بها كتابه عن رسول الله وعن رسالته. . فيتساءل ويقارن. . يسخر وينبهر. . يضحك ويبكي ويخلص إلىٰ النتيجة الحاسمة والقول الفصل الذي تتهافت عنده كل دعوىٰ باطلة ويتضاءل كل تحريف أو تزييف «ما سلطان هؤلاء الأغرار الهلافيت [من حكام العالم] في جانب ما أوتيت أنت من السلطان يا أبا القاسم، يا لسان السماء، ويا حاكم الدنيا، ويا من

---

(٨) نفسه ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٩) نفسه ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

لا يعلو سلطانك على أتباعك من بني آدم سلطان، فليس فوقك إلا المهيمن الأحد؟ هباء سلطان أولئك جميعاً مهما علوا واستطالوا إلى جانب سلطانك أو أهون من الهباء. وما فتنك - إذ فتنهم ودار برؤوسهم - سلطان، وقد انتهيت من العنت والبأس والحصار والمطاردة إلى النصر المؤزّر، والفتح المبين.. والسؤدد الذي لم ينبغِ لأحد من قبل ولا من بعد.. فما دار لك رأس، ولا ركبتك خيلاء، ولا أصابك تيه وزهو! بل كنت تمشي في الأرض هوناً وتزداد مع نمو سلطانك تواضعاً لله وخفض جناح للمؤمنين! وكنت تقول وتعيد القول لا تملّ من تكريره: «إنما أنا عبد آكل ما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»! إن لباب المسألة كلها أنك كنت أكبر من سلطانك الكبير.. [يدهش رجل بين يديك ويرتعد] فتقول: «هوّن عليك! لست ملكاً، إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد بمكة».. إن مجد هذه الكلمة وحدها ليرجح في نظري فتوح الغزاة كافة وأبّهة القياصرة أجمعين. أنت بأجمعك في هذه الكلمة وما أضخمها أيها الصادق الأمين!»[١٠].

أيضاً، فإن سيرة رسول الله (عليه أفضل الصلاة والسلام) تمنح دارسيها بالحساسية والذكاء المطلوبيْن، حشوداً أخرىٰ من القيم والتعاليم. ونحن من أجل وحدة الموضوع لن نحاول أن نتابع نظمي لوقا وهو يسعىٰ لكي يقطف منها جميعاً، إنما نكتفي بمتابعة الخط الأصيل الذي بدأنا به هذه الصفحات، إسقاط دعوى الألوهية، إعلان الحرب على الكبْر والزهو والخيلاء والاندفاع ببطولة نادرة صوب مواقع التجرّد والتواضع.

ثم ها نحن نقترب من ملمح آخر يرتبط بهذا الخط ويعتبر امتداداً طبيعياً له: الصدق الباهر مع الذات، والتوحّد الذي قلّ نظيره بين الفكر والعمل، بين الايمان والتنفيذ، وبين القيم والممارسات.. إذ ليس ثمة أي ظل لازدواجية مهما كانت درجتها بين هذه الثنائيات التي قدر رسول الله ﷺ أن يطويها بإرادة عزّت على أولي

(١٠) نفسه ص ١٨٧ - ١٨٩.

العزم من الرجال، وبتفوّق لم يقدر عليه إلّا رسول الله ﷺ. لننظر، فإن «أوّل مقياس يقاس به صدق صاحب رسالة هو مبلغ إيمانه بها متى امتحنته الخطوب ولقي في سبيلها العنت والبلاء والاضطهاد.. وأيّاً كان المقياس الذي تقاس به دعوة الإسلام، فلن نجد فيها دليلاً واحداً ولا شبه دليل على أن الغرض منها خدمة شخص الرسول ﷺ من قريب أو بعيد.

كان موفور الرزق موسّعاً عليه، فبدل من ذلك ضيقاً وشظفاً. كان آمناً في سربه فبدل من ذلك قلقاً ومطاردة وارتياعاً. كان موفور الكرامة والمكانة بين قومه، بالنسب الرفيع والحسب المنيع، فبدل من ذلك أهانه وتحقيراً وازدراء. كان وحيداً أعزل لا أمل له في نصرة أحد على قومه، وهم أئمة الشرك وحرّاس الكفر وأولياء عاصمته المستفيدون منه. أما أهله فما كانت هذه الرسالة بأنفع لهم، وأوذوا بسببها في أرزاقهم وفي أعمالهم وفي أشخاصهم وتعرضوا لما تعرض له من التهلكة أكثر من مرة. وما كان مضمون الدعوة حين يكتب لها النجاح ليضفي عليهم شيئاً من المنافع، فهذا الدين لا يجعل لرسوله مرتبة فوق مراتب البشر، أو حظاً من نعيم الدنيا ومتاعها فوق حظوظ سائر الناس فضلاً عن آله. كلّا فهذه نبوّة وليست ملكاً، ولا وراثة في النبوة. كلّا! بل هذا الدين يمحو ما كان لقبيلة الرسول ﷺ قبل ذلك من سيادة وامتياز وطيد الأركان. فالناس في هذا الدين سواسية كأسنان المشط. وهذا الرسول هو القائل: (أنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلّا بالتقوىٰ، وأن عصبية الجاهلية موضوعة). دعوة لا تحمل لصاحبها بموازين الدنيا جميعاً إلّا الخسران، ولا تحمل لقومه ـ على افتراض نجاحها وظفرها ـ إلّا ذهاب الرئاسة وضياع الجاه. بل وحين كتب لهذه الدعوة الظهور وتم الفتح المبين، ولم يظفر صاحبها بمغنم، ولم يكن حظه من إقبال الدنيا إلّا أقل من حظ عامة جنده وفقراء رعيته، لم يجعل لفئة من الناس فضلاً على فئة، بل صار الأمر كلّه للمؤمنين كافة.. إنها دعوة مبدأ وإيمان وليست مطية هوىٰ»[11].

---

(١١) نفسه ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

ويتساءل نظمي لوقا «بماذا يقاس الإيمان إن لم يكن مقياسه الثبات عليه في أشد الظروف حلكة وادعاها لليأس؟ وإن لم يكن مقياسه الصبر في سبيله على المكاره؟ وإنها لمكاره من كل نوع لعلّ المعنوي منها أقسىٰ من المادي، ولعلّ حرج النفس فيها اعتى من الضرب والإيذاء البدني بالغاً ما بلغ من العنف. لم يساوم هذا الرسول ﷺ ولم يقبل المساومة لحظة واحدة في موضع رسالته على كثرة فنون المساومات واشتداد المحن.. فحيثما تعرّض الأمر لدعوته وعقيدته، فلا محل لمجاملة مهما قويت بواعثها.. أهذا شأن من يملك من الأمر شيئاً؟ أهذا شأن من لا تسيطر عليه قوة قاهرة أقوى مراده وهوىٰ نفسه، هو ازاءها العبد المأمور؟ لذلك هو الرسول الأمين حقّا الذي يقول له ربّه ﴿لَيْسَ لَكَ من الأمر شيْءٌ﴾(١٢)فلا مساومة! وكيف يساوم من لا يملك من الأمر شيئاً؟ (لقد) ضرب وشجّ وحقّر في كل مكان، فلم يعنه من ذلك شيء سوىٰ خوفه أن يكون بالله عليه غضب! فإلّا يكن ربه غاضباً عليه فهو لا يبالي (وقريش) تمنّيه بانقلاب الحال إلى ملك مؤثّل وثراء مذلّل، فلا يفكر في شيء من ذلك طرفة عين ويعرض عنه بغير مبالاة فإلّا يكن هذا هو الصدق والصادق فقد ارتكست مقاييس تجعل من صاحب هذه المقاييس مساوماً مغامراً طالب مغنم»(١٣).

وكيف يكون طالب مغنم هذا الذي دانت له جزيرة العرب فلم يشبع من اللحم والخبز المرقّق حتى لحق بالرفيق الأعلى؟ كيف، وإن الشهر والشهرين ليمرّان دون أن توقد في بيته نار؟ كيف وهو وأهله يعيشون الأسابيع الطوال على الأسودين: التمر والماء؟ وما لنا ألّا نرجع إلى نظمي لوقا وهو يدخل بيت رسول الله ﷺ لكي يحدّثنا عما لقيه هناك:

«كل كلام فضول غث في التعليق علىٰ زهد الرجل الذي لم يؤت أحد في زمانه سلطاناً على أصحابه كما أوتي، لولا أنه يرىٰ برهان ربه رأي العيان فتصغر

(١٢) سورة آل عمران: الآية ١٢٨.

(١٣) نفسه، الصفحات ١٥٩ ـ ١٦٨.

في عينه الدنيا وما فيها، ويؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة، ويؤثر على أهله ولو كان بهم خصاصة. ولا يدّخر لغده شيئاً. أليس قد مات ودرعه مرهونة عند يهودي في قوت عياله، ومن هو، هو السيّد غير منازع، وقد أوتي الفتح المبين، وعنت له رؤوس المعـانـدين. ولكنـه كان مشغـولاً بأن يسود نفسه لا بأن يسود النـاس.. قمة شاهقة في الزهد لا يطيقها كثيرون. فلا عجب أن نرىٰ زوجاته يتضجّرون بهذا الضيق، وهو الذي يملك خمس الغنائم بشريعة القرآن، فيهلك ذلك في الصدقات ولا يستبقي لآله من الطيبات شيئاً.. وهن يرَيْن زوجات أدنى المسلمين شأناً أوسع منهن رزقاً وأحظىٰ بالرفاهية والزينة.. ذلك هو الرجل الذي كان الزهد عنده طبعاً لا ضرورة، وغنىٰ نفس لا فقرا ولا عجزا. فإنه كان أقدر القادرين على البذخ لولا أن الاقتدار على نفسه كان مقدّماً عنده على الاقتدار على المناعم والطيبات»(١٤).

وذلكم هو الرجل «الذي حوّل الملايين من عبادة الأصنام الموبقة إلى عبادة الله ربّ العـالمين. ومن الضياع والانحـلال إلى السمّو والإيمان، ولم يغد من جهاده لشخصه أو آله شيئاً مما يقتتل عليه طلاب الدنيا من زخارف الحطام؟»(١٥).

[٥]

نبيّ هذه قدرتـه على تجـاوز اغـراءات الحياة الدنيا.. على ضرب المثل المعجز في التوحد مع الذات، وفي العطاء المتواصل الذي لا يقابله أخذ بأيّ منطق أو مقياس مما يعرفه طلاب المغانم والمتاع.. إنه هو هو.. في كل موقف أو تصرّف أو سلوك.. وحدة مذهلة لا تتجزأ ولا تتناقض.. وحاشاه.. فمن كان يملك كل هذه الارادة والتجرّد، أفيتنازل ولو لحظة من زمان، ولو قيد أنملة في مسـاحـات المكـان فينـدفع ـ وحاشاه ـ في التيار المضاد لكل مواقفه وسلوكياته

(١٤) نفسه، الصفحات ١٨٣ ـ ١٨٦.

(١٥) محمد في حياته الخاصة، ص ١٤.

ومعطياته؟! أيمكن لساذج أو أبله أن يصدّق هذا؟ ألا يكون المتوهم خبيثاً مسموماً؟

من أجل ذلك حاول هؤلاء، وقد أعيتهم السبل، في ايجاد ثغرة ولو ضئيلة لشن الهجوم على هذه الشخصية الفذّة المتوحّدة.. حاولوا أن يدخلوا من تجربة الرسول ﷺ في زيجاته التسعه! أتراهم قدروا على ذلك؟ أبداً.. والموضوع قد نوقش بما فيه الكفاية وعلى ضوء كافة التفاصيل والجزئيات الخاصة به، فجاءت النتائج لكي تضرب وجوه الطاعنين فتشوّهها.

لكنّنا هنا نريد أن نقتبس بعض ما قاله هذا الكاتب النصراني في الموضوع الذي خصص له كتاباً سماه (محمد في حياته الخاصة).

ينطلق نظمي لوقا من التحليل التالي لشخصية الرسول ﷺ «فلقد كان يمتلك حيويّته ولا تملكه حيويّته. ويستخدم وظائفه ولا تستخدمه وظائفه، فهي قوة له تحسب في مزاياه وليست ضعفاً يعدّ في نقائصه.

لم يكن ﷺ معطل النوازع ولكنها لم تكن نوازع تعصف به، لأنه يسخّرها في كيانه في المستوى الذي يكرم به الإنسان حين يطلب ما هو جميل وجليل في الصورة الجميلة الجليلة التي لا تهدر من قدره، بل تضاعف من تساميه وعفّته وطهره. وبيان ذلك في أمر بنائه بزوجاته التسع (رضي الله عنهن)..»[١٦].

ينتقل بعد هذا لكي يتحدث بالتفصيل عن دوافع هذه الزيجات وظروفها. ويمكن للقارىء أن يرجع إلى الكتاب الذي بين أيدينا لمتابعة التفاصيل، لكننا هنا نكتفي بالتأشير السريع لكي ما نلبث أن نقف مع المؤلف عند واقعة لها ثقلها ومغزاها بصدد الموضوع كلّه، وهي بحدّ ذاتها كفيلة بأن تصفع كل الاستنتاجات الخبيثة والتأويلات الماكرة التي لا سند لها من واقع أو يقين.. «تسع زوجات..

(١٦) نفسه ص ٣٩ ـ ٤٠.

عدد ليس بالقليل، ولكن العبرة ليست بالعدد، العبرة بالظروف التي أفضت به إلى الجمع بينهن، ومنها ظروف اجتماعية ترجع إلى الأحداث التي كان هو محورها ولا يمكن أن يعفي نفسه من المسؤولية والالتزام ببعض آثارها، ومنها ظروف نفسية مرجعها إلى عواطفه ومراميه. ولا نفهم هذه الظروف حقّ فهمها إلاّ إذا قدّرنا المرحلة الطويلة من عمره قبل زواجه من التسع (رضي الله عنهن). مرحلة طويلة خطيرة من عمره، مداها ربع قرن من الزمن، هي فترة الشباب العارم والرجولة الفتية ولم يكن فيها زوجاً للعدد العديد من الحريم. بل كان بعل امرأة واحدة هي خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها) تكبره بنيّف وخمسة عشر عاماً. تزوّجها وهو في الخامسة والعشرين، وهي فوق الأربعين، وقيل وهي تناهز الخامسة والأربعين وماتت وهي فوق الخامسة والستّين على الأقل، وكان هو في الخمسين. ربع قرن لم تكن فيه هذه الزوجة الواحدة مقنعاً لشاب في سن ابنها لو كان هذا الزوج أخا شهوة، لا نقول جامحة، بل متوقّدة ذات سلطان على نفسه. ربع قرن لم تكن فيه الزوجة الواحدة فرضاً مفروضاً عليه، والبيئة لا تعرف إلاّ التعدّد الذي لا حصر له، وليس للتوحّد في الزواج قيمة متفقّ عليها هناك في ذلك الزمن. ومع ذلك لم يتزوج محمد ﷺ طيلة تلك الفترة الطويلة إلاّ خديجة المسنّة رضي الله عنها، ولم ينشد سواها صاحبة بزواج أو بغير زواج. لم يكن أخا لهو وشراب ومجون وميسر كسائر نظرائه من أبناء البيوت المرموقة في قريش لتلك الحقبة من الزمن. ولو كان محمد ﷺ أخا مجانة لما كان ذلك مستغرباً لدى أحد، إلاّ أنهم كانوا جديرين أن يتشدّقوا به أول ما يتشدّقون بالمطاعن على الرسول ﷺ يوم نهض بالدعوة إلى عبادة الله وما ينبني عليها من التعفف والاستقامة والطهر. . (انهم) ما تورّعوا عن التلفيق في التهم، فما الذي اسكتهم عن هذه لو أنها كانت صحيحة مشاهدة؟ ولكنها لم تخطر ببالهم على كثرة ما رموه من البذاء، لسبب واحد لا يعقل سواه: إنه كان في سلوكه الشخصي على نقيض ذلك، وكان مشهوراً بالتزام

العفة والطهر والبعد عن الشهوات. . . »[١٧].

إن واحدة من أشد نقاط النبّوة تألقاً وإقناعاً تكمن في السلوك أو توحّد السيرة. ذلك أن الله سبحانه جعل كل واحد من أنبيائه عليهم السلام «أسوة حسنة»، فلا يمكن لهذه «الأسوة» إلّا أن تتوحّد، وتنسجم، وتشع في كل جزئية من جزئياتها صفاءً وألقا ونظافة واستقامة وطهراً وعفافاً وإلا فلن يكون نبيّاً ذلك الذي يتمرّد على إرادة الله هذه باتخاذه أسوة حسنة.

إن تناقضاً كهذا لا يمكن أن يكون بحكم العقل والمنطق والبرهان. . لا يمكن كذلك أن يكون بحكم وقائع النبوة ذاتها.

فبمجرد مقارنة بسيطة، عابرة، بين سلوك (النبي) وسلوك أيّ فيلسوف أو مفكر وضعي، أو قائد أو زعيم ممّن تعجّ بهم مسيرة التاريخ، يمكن أن تتبيّن لنا، دونما تمحّل أو التواء، كيف يكون الفارق الحاسم الكبير بين هؤلاء وهؤلاء. .

ولقد كان نظمي لوقا محقّاً عندما أطال الوقوف عند هذه المسألة بالذات، إذ أنها ـ بحق ـ أكثر ثقلاً وحضوراً من أي دليل عقلي أو برهان!



(١٧) نفسه ص ٤٢ ـ ٤٤.

ستودارد:
التحرير .. والتوحيد

يتميز المؤلف الأمريكي (لوثروب ستودارد) بسعة اطلاعه على معطيات العالم الإسلامي الحديث، وبخاصة في العقود الأولى من هذا القرن. ويعد كتابه (حاضر العالم الإسلامي)[1] من أهم المؤلفات الحديثة التي عالجت قضايا هذا العالم ومجريات أحداثه عبر النصف الأول من هذا القرن وأخريات القرن الماضي، وقد زادته قيمة علمية التعليقات والاضافات الخصبة التي ألحقها الأمير شكيب أرسلان رحمه الله بطبعته العربية.

يقدم ستودارد مادة غزيرة موزعة على العديد من الموضوعات، لكنه يركز، بدرجة خاصة، على عدد من المحاور التي سنقف عندها قليلاً.

[١]

يتحدث عن ظهور الإسلام وانتصاره، ثم انتشاره العجيب في العالم، مختزلاً حيثيات الزمن والمكان، وهو يعتبر ذلك كله ظاهرة عجيبة فذة في تاريخ البشرية بل يعدّه «النبأ الأعجب الذي دوّن في تاريخ الإنسان»[2]، فلقد ظهر هذا الدين «في أمة كانت من قبل ذلك العهد متضحضحة الكيان، وبلاد منحطة الشأن فلم يمض على

(١) ترجمة عجاج نويهض، تعليقات وحواشي شكيب أرسلان، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت - ١٩٧١م.

(٢) حاضر العالم الإسلامي ١/١.

ظهوره عشرة عقود حتى انتشر في نصف الأرض، ممزقاً ممالك عالية الذرىٰ مترامية الأطراف، وهادماً أديانا قديمة كرت عليها الحقب والأجيال ومغيراً ما بنفوس الأمم والأقوام، وبانياً عالماً حديثاً متراص الأركان هو عالم الإسلام»[٣].

إن ستودارد، ومنذ اللحظة الأولىٰ، كما يبدو واضحاً، يضع يده على أبعاد التغيير الإسلامي دون أن يغفل أيّاً منها: الهدم وإعادة البناء، استبدال خرائط العالم على سطح الأرض، وتغيير النفوس في الأعماق ذلك الذي يعد أساساً لهذه المتغيرات كلها.

يواصل الرجل تحليله للظاهرة الفريدة فيقول «كلما زدنا استقصاء باحثين في سرّ تقدم الإسلام وتعاليه، زادنا ذلك العجب العجاب بهراً فارتددنا عنه بأطراف حاسرة. عرفنا أن سائر الأديان العظمى إنما نشأت ثم أنشأت تسير في سبيلها سيراً بطيئاً ملاقية كل صعب، حتىٰ كان أن قيض الله لكل دين منها ما أراده لها من ملك ناصر وسلطان قاهر انتحل ذلك الدين ثم أخذ في تأييده والذب عنه حتى رسخت أركانه.. إنما ليس الأمر كذلك في الإسلام الذي نشأ في بلاد صحراوية تجوب فيها شتى القبائل الرحالة التي لم تكن من قبل رفيعة المكانة والمنزلة في التاريخ، فلسرعان ما شرع يتدفق وينتشر وتتسع رقعته في جهات الأرض مجتازاً أفدح الخطوب وأصعب العقبات دون أن يكون له من الأمم الأخرىٰ عون يذكر ولا أزر مشدود. وعلى شدة هذه المكاره فقد نصر الإسلام نصراً مبيناً عجيباً، إذ لم يكد يمضي على ظهوره أكثر من قرنين، حتى باتت راية الإسلام خفاقة من (البرانس) حتى (هملايا) ومن صحارى أواسط آسيا حتى صحارى أواسط أفريقية»[٤].

[٢]

فالظروف التاريخية الخارجية، إذن، لم تهيء للإسلام فرصة جاهزة تعطينا

---

(٣) نفسه ١/١.

(٤) نفسه ١/١ ـ ٢.

مفتاح انتصاره العجيب «دون عون يذكر ولا أزر شديد» وعلى «شدة المكاره» التي كانت تقف له بالمرصاد . . إذن فإنه يتحتم على الباحث أن يرجع إلى الإسلام نفسه لكي يبحث عن المفتاح . وهو يكاد يضع يده على الأمر كله عندما يجد كيف أن هذا الـدين «كـان ديناً سهل الاكتناه والمأخذ، واضحاً جلياً» وكيف «كان جوهر تعاليم محمد ﷺ الوحدانية مع السنة المعلومة . فالاعتقاد كل الاعتقاد بأن لا إله إلا الله وبأن محمـداً رسـول من لدنه كما أنزل في القرآن، والقيام بالفرائض المسنونة المعينة كالصلاة والصوم والحج، إنما هذا فحسب هو جملة الأركان التي تألف منها الإسلام الذي كان عليه العرب يوم صعدوا في الأرض يفتحون العالم الشرقي»[٥].

ذلك هو السرّ إذن، انها العقيدة نفسها: ليس فقط الجلاء والوضوح والتحديد الرياضي المرسوم الذي غاب عن الأديان والمذاهب والفلسفات الأخرىٰ، بل هنالك ما هو أهم من هذا كله، بل قبـل هذا كلّه: جوهر هذه العقيدة وقاعدتها وعصبها وروحها وهدفها: (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بكل ما تعنيه العبارة من معنى التوحيد المطلق لله سبحانه، والاعتقاد المطلق بتفرده بالحاكمية، والتسليم المطلق لأمـره ونهيه، والتصـديق المـطلق بنبـوة رسـولـه عليه الصـلاة والسلام، والتحقق - بالتالي - بكافة مطالب ومقتضيات التعاليم التي جاء بها النبي ﷺ عن الله سبحانه.

تلك هي العقيدة التي زلزلت النفوس، فككتها وأعادت صياغتها من جديد. . لقد أصبح المسلم، وقد امتلك حتى الأعماق هذه القناعات كافة، مستعداً تماماً لأن يمضي في مجابهة التحديات، ليس فقط لكي ينصر كلمة الله ويعزز وجودها بمواجهة العدوان، بل لكي يواصل الطريق، فيحرر العالم كلّه من أجل ألاّ يظل هنالك عدوان على الحق المطلق الذي جاءت به هذه العقيدة، وعلى الإنسان الذي أريد له أن يتحرر من أي افتئات أو عدوان.

بهـذا الشعـار تحقق المسلمـون في ذواتهم، وبه انطلقوا لكي يغيروا مصائر

(٥) نفسه ١ /٧ - ٨.

العالم. . فكان السرّ، والتعليل، والمفتاح.

[٣]

وبسبب من هذا المغزىٰ التحريري العميق للعقيدة التي جاء بها الإسلام للفصل التاريخي الذي نفذه ابناؤها في الزمن والمكان، يقف ستودارد لكي يقول أن «الإسلام في عهده الأول إنما كان شمس الحرية مشرقة وهاجة ودينا تجلّت فيه المنازع الحرّة الشريفة» ويقارن هذا بما «طرأ على العالم الإسلامي فيما بعد من الوهن والتدلّي» فيفصل بين الحالتين، ويشير إلى أن الرؤية الموضوعية تقضي بهذا، وتقود صاحبها، دونما أي اسقاطات بَعْدية إلى «جوهر الإسلام وحقيقة صفائه، فالشريعة الإسلامية كما قال العلامة ليسبار (إنما هي ديمقراطية شورية جوهراً وأصلاً وعدو شديد للاستبداد). وقد أجمل فامباري هذه الحقيقة في شأن الإسلام بقوله (ليس الإسلام ولا تعاليمه السبب المفضي بآسيا الغربية إلى هذه الحالة المشهودة من التضعضع واختلال الشؤون، ولكن السبب كل السبب في ذلك إنما هو استبداد أمراء المسلمين وحكامهم الذين التووا عن الصراط المستقيم. . وتنكبوا عن طريق صاحب الرسالة والخلفاء الراشدين. . وناصبوا المذاهب الشورية والأصول الحرة العداء. .»[٦].

وهو يضرب مثلاً على الفارق الحاسم بين العصرين، بالخلافة الإسلامية في عقودها الأولىٰ، فلقد «كانت تلك الخلافة شورية قائمة على قواعد الإسلام الصحيحة وأركانه، فالأمة هي التي اختارت أبا بكر وعمر [رضي الله عنهما] وولت كلا منهما عليها خليفة، وكلاهما كان ينزل على رأي الأمة وحكمها وذلك على مقتضىٰ الشريعة التي أوحىٰ الله بها إلى نبيه محمد ﷺ وهي القرآن الكريم»[٧]. كما أنه يقارن بين الإسلام وبين أحد الأديان الشرقية السائدة وهو الهندوسية، فكأنه يضع الحرية في مقابلة مع الاستبداد، فالإسلام «دين منير يشتمل على المنازع الحرة

---

(٦) نفسه ٤/٤٣ ـ ٤٤.

(٧) نفسه ١/٥.

العديدة، أما الهندوسيون فلا شيء من هذا في دينهم، فإن تقاليدهم السياسية لم تبرح إلى اليوم منغمسة في حمأة الإستبداد. . »[٨].

بل إن ستودارد يمضي أبعد من ذلك فيجد في هذه النزعة التحريرية المتأصلة في الإسلام «خير أساس يصح أن تبنىٰ عليه الأنظمة السياسية الحديثة تامة الأجهزة، وافية بمقتضيات الحضارة والعصر»، ويمضي لكي يستشهد بأقوال اثنين من الباحثين المعروفين بهذا الخصوص. . «ارمينيوس فامباري» الذي يقول: «كان الإسلام وما برح الدين الفائق سائر أديان العالم شورىٰ وديمقراطية، الدين الذي هو على الدوام مصدر الحرية وينبوع العدل وشرعة السواء. . فإن كان العالم قد شهد حقاً، منذ أول عهد العمران البشري إلى اليوم، حكومة شورية دستورية فهي لعمري حكومة الخلفاء الراشدين).

والعلّامة «ليسبار» الذي يقول في مقال له سنة ١٩١٠ «كان محمد ﷺ صاحب الرسالة الإسلامية يجعل الحكم شورى بينه وبين صحابته. وقد جرى العلماء المسلمون وهم أقطاب الدين وزادة الشرع الشريف على هذا النهج، وما برحوا هكذا حتى اليوم يتشاورون. في شؤون مصالح المسلمين فالشريعة الإسلامية هي ديمقراطية وشورية بطبائعها وجوهرها، وعدو شديد للاستبداد. وباعتبارها شريعة أساسية فمن شأنها إذن أن تمكن الشعوب الإسلامية كافة، حتى أبعدها اغراقاً في التدني، من إدراك معنى الشوري والدستوري»[٩].

[٤]

ومع التحرير بأبعاده وصيغه كافة، يلحظ ستودارد شيئاً آخر من أهم معطيات الإسلام وهو قدرته على التوحيد بين كافة المنتمين إليه، المنضوين تحت لوائه، مهما بعدت بهم المسافات وفرقت بينهم الجغرافيا. . إنه ما من دين كالإسلام، قدر

(٨) نفسه ٤/ ٥١.

(٩) نفسه ٤/ ٥٩.

أن يشكل أمة موحدة، متماسكة كالبنيان الذي يشدّ بعضه بعضاً، متواسية في السرّاء والضراء. . وهو قادر في كل زمن ومكان على أن يفعل الشيء نفسه.

وستودارد الذي عاصر الدعوة المعروفة للجامعة الإسلامية يلحظ كيف أن هذه الجامعة «بمعناها الشامل ومفهومها العام إنما هي الشعور بالوحدة العامة والعروة الوثقىٰ التي لا انفصام لها بين جميع المؤمنين في المعمور الإسلامي» كما يلحظ كيف أنها بهذا المعنى الشمولي «قديمة بأصلها ومنشئها منذ عهد صاحب الرسالة ﷺ أي منذ شرع الرسول ﷺ يجاهد فالتف حوله المهاجرون والأنصار معتصبين معه بعصبية الإسلام لقتال المشركين. وقد أدرك محمد ﷺ خطورة الجامعة وعلو منزلتها في المسلمين حق الإدراك، وعلم كل العلم ما لهـا من عظم الشأن. . فغرس غريستها بيديه في نفوسهم، فنمت وتغلغلت وامتدت جذورها وبسقت أغصانها. . فقد كرّ عليها أكثر من ثلاثة عشر قرناً فما أوهن كرور هذه القرون من الجامعة الإسلامية جانباً ولا ضعضع لها كياناً، بل كلّما تقادم عليها العهد ازدادت شدة وقوة ومنعة واعتزازاً. حقاً إن الجامعة اليوم بين المسلم والمسلم لأقوى منها بين النصراني والنصراني. . ومن أحب أن يقف حق الوقوف على ما أراده الإسلام من غرض الجامعة وغايتها فلينظر إلى حال المسلمين اليوم وإلى تيار هذا التعاطف والتشاكي يعلم سرّ الجامعة ومكانتها في نفوس المسلمين. وفي الواقع ليس من دين في الدنيا جامع لابنائه بعضهم مع بعض، موحد لشعورهم، دافع بهم نحو الجامعة العامة والاستمساك بعروتها، كدين الإسلام»[١٠].

[٥]

كما أن ستودارد يلحظ كيف أن الحج الذي هو واحد من أركان الإسلام الخمسة المعروفة، . يؤكد، فيما يؤكده، هذا التوجه الوحدوي على كافة المستويات الوجدانية والاجتماعية والسياسية «فما زالت مكة المكرمة حتى اليوم مجتمعاً يجتمع

---

(١٠) نفسه ١ /٢٨٧ ـ ٢٨٨.

فيه كل عام أكثر من مائة ألف حاج وافدين من كل رقعة من رقاع العالم الإسلامي. وهناك.. يتعارف المسلمون على اختلاف الألسنة والأجناس، ويتبائون العواطف الدينية، ويتباحثون في الشؤون الإسلامية.. فالمقاصد والأغراض السياسية التي ينالها المسلمون على يد الحج الممهد لها السبيل إنما هي معلومة لا تحتاج إلى كبير إيضاح. بل يكفي أن نقول إن الحج إنما هو المؤتمر الإسلامي السنوي العام، فيه تتباحث الوفود الإسلامية والنواب المسلمون الطارئون من أقطار المعمور الإسلامي كافة في مصالح الإسلام، وفيه يقوم هؤلاء بوضع الخطط ورسم الطرائق للدفاع عن بيضة الإسلام، والذب عن حياض المسلمين، ونشر الدعوة في سبيل الرسالة..»[11].

ووحدة المسلمين ترفض ابتداء عوائق الجغرافيا ومقولات التجنّس ومواضعات الأصول والمعاملات الرسمية! إنها تتجاوز هذه كله وتعلو عليه «فليست الولادة في البلاد ولا التجنّس على الأصول الرسمية شرطاً لمن يريد أن يكون فرداً من أفراد الأمة الإسلامية في قطر من الأقطار، متمتعاً حق التمتع بحقوق الجنسية الإسلامية. فوطن المسلم هو العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه. لذلك يستطيع الهابط أية بلاد إسلامية أن ينال للحال أي وقت شاء حقوق الوطني المكرم ذي المقام والمنزلة بين ظهراني القوم. فالعبارة (مصر للمصريين) مثلاً لا تعني ذلك المعنى بعينه الذي نتصوره نحن في الجاري المعتاد. فإذا ما قام مسلم جزائري أو دمشقي في القاهرة فليس هناك من حائل يحول دون تصرفه وسلوكه واعتباره (مصرياً وطنياً حرّاً) بصحيح معنى العبارة. والسبب في ذلك أن من منازع الإسلام على الدوام صيانة الوحدة بين المسلمين، الوحدة الدينية والجغرافية الإقليمية. فجميع الأقطار والممالك والبلدان الإسلامية معروفة عند المسلمين (بدار الإسلام) وضدها (دار الحرب)، وهي المواطن التي يقطنها مسلمون يجب عليهم باعتبارهم أمة واحدة متحدة الذب عن سياجها والذياد عن حياضها، وهذا هو السبب في أننا نرى أنه كلما أصاب اعتداء

(١١) نفسه ١/ ٢٨٩.

أجنبي طرفاً من العالم الإسلام، هاج الطرف الآخر واضطرب وقام وقعد، من غير أن يكـون هنـاك اشتـراك في المصلحة المادية يحمله على ذلك، كأنما المعمور الاسلامي جسم واحد باعتلال عضو منه تتأثر وتعتل سائر الأعضاء "(١٢)

ولقد قالها إذن رسول الله عليه الصلاة والسلام (إن المسلمين كالجسد الواحد، إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد بالسهر والحمىٰ). .

فإذا حاولت قوىٰ الأرض وطـواغيت العالم أن يمزقوا هذه الوحدة، ويصيبوها بالكسور والشروخ فإنهم لن يتجاوزوا بحال سطح الخارطة وما ترتب عليها من إقامة وترسيخ العوائق المادية المنظورة التي تفصل بين المسلم والمسلم. . ولكن الوجدان الإسلامي فيما وراء هذه الخرائط التي صنعتها أيدي الخصوم، يظل متوحداً، هناك في العمق، متصادياً متناغماً، مستعداً في أية لحظة للسهر والتداعي. .

ولن يكون بمقدور أحد أن يعبث بهذا الوجدان الذي صنعته أربعة عشر قرناً من الانتماء لهذا الدين!



---

(١٢) نفسه ١٢٢/٤.

درمنغـــم :
صورة عن «الرسول ﷺ» أقرب إلى الصدق

[١]

يعدّ كتاب (حياة محمد) الذي صدر في باريس عام ١٩٢٩م للمستشرق الفرنسي أميل درمنغم[١] واحداً من المؤلفات الغربية الرصينة إلى حدّ ما عن سيرة رسول الله ﷺ في تلك الفترة الزمنية المبكرة نسبياً.

وبطبيعة الحال فإن صفحات كهذه لا تتسع لتحليل منهجية الكتاب ولا حتى لاستعراض مواضيعه ومفرداته والتأشير عليها.. ومن ثم سنكتفي بالوقوف عند عدد من المحاور المتألّقة التي أجاد المؤلف عرضها: الخصائص النفسية والأخلاقية لمحمد ﷺ والتأثيرات والنتائج الأساسية التي تمخضت عن شخصيته الفذة.

يبدأ الرجل رسمه لملامح النبي الإنسان عليه السلام بهذه اللمسة: «إذا كانت كل نفس بشرية تنطوي على عبرة، وإذا كان كل موجود يشتمل على عظة، فما أعظم ما تثيره فينا من الأثر الخاص العميق المحرّك الخصيب حياة رجل يؤمن برسالته فريق كبير من بني الإنسان»[٢].

وسيكون كتاب درمنغم من الغلاف إلى الغلاف بمثابة بحث في حياة هذه الشخصية المتفردّة، وتأكيد، بلغة الوقائع التاريخية، لما تميزت به هذه الحياة من

(١) ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٩٤٩م.

(٢) حياة محمد ص ٨.

عمق وخصب وقدرة مذهلة على التأثير.

ولقد شاءت إرادة الله سبحانه، وهي تعدّ الرجل لأداء دوره الخطير أن تغني تكوينه الذاتي: العقلي والوجداني والروحي عن طريق دفعه إلى العزلة والتأمل، بل إن هذا الميل النفسي ذا التأثير البالغ في اغناء الشخصية، استمر حتى بعد تلقي الرسول ﷺ الدعوة وتولّيه قيادة دولة، كانت تجابه الكثير وتنتظر الكثير، «فما كان لمحمد ﷺ أن يستغني عن العزلة، شأن أقوياء النفوس وذوي الجدّ من الرجال، ولم ينفك عن الانقطاع حتى بعد أن أصبح رئيس دولة وصارت أمور السياسة والحرب تشغل باله، لما في الانقطاع من مصدر القوة والاتزان والحكمة..»(٣).

وهدف العزلة هو تحقيق مناخ ملائم للتأمل الهادىء الذي يعبّر بالضرورة عن نشاط نفسي خصب «فالتأمل الطويل يطهر النفس وينبه روح المعاينة، ويؤدي إلى كشف ما وراء الحجب، ويحث على العمل عند الضرورة.. والتأمل الصحيح يحمل بذور الحركة والتحرر من الهوى الطارئ»(٤).

وهكذا نجد محمداً بن عبد الله ﷺ يحقق بممارسته التأملية تلك هدفين كبيرين: الاقتراب أكثر من الحق، والانشقاق أكثر عن الباطل، أو رؤيته بشكل أكثر وضوحاً بعبارة أدقّ.. إذ يتكشف ازاء عشق الحق، على بُعْده الحقيقي.. إنها معادلة عكسية كان محمد ﷺ يتحقق بها في السنوات الصعبة التي سبقت تكليفه بالرسالة «كان لديه ريب في حكمة الناس، وما كان ليرضى بغير الحقيقة الناصعة، وما كان ليعيش إلّا في الحقيقة، فما كان يراه حوله ليس حقاً، وما كانت حياة قريش حقاً، وما كان على شيء من الحق سائقو القوافل المرابون، ولا الأعراب النهابون الفوضويون، ولا الأفاقون المتحللّون، ولا الخلعاء القاطنون في ضواحي مكة.. فهم عن بعض ما هو جوهري غافلون. ولم تكن من الحق تلك الأصنام المحيطة

---

(٣) نفسه ص ٧١. (٤) نفسه ص ٧٣.

بالكعبة، ولم يكن إلهاً حقاً هبل ذو اللحية الطويلة واللابس رداءً ملوّناً، والمبلّل بالأطياب»[٥].

والتـأمـل يمكّن صاحبـه من الإيغال في خصائص السنن والظواهر والأشياء، والاقتراب أكثر من الجوهر، من الحقيقة كما هي لا كما يراد لها أن تكون. وكثيراً ما تكون المظاهر الخارجية مضلّلة خداعة، قد لا تمنح المتعامل معها قيمتها الحقيقية ومغزاها الأخير.. والذين يقدرون على تجاوز الوقوف عند السطح وممارسة عملية الاجتياز بالتأمل والايغال هم وحدهم الذين يصلون، فيدركون أن الحقيقة الأكثر ثقلاً وتـأثيراً في مجـريات الأمور هي تلك التي تكمن هناك وراء قشرة الصدفة المادية الصلبة، وأن أصل الأشياء والنواميس يتخلّق هناك.

ومن أجل ذلك «كان محمد ﷺ يقول بعالم الباطن (الغيب) وهو عنده أهم من الظاهر، والخفي أفضل من المرئي، والنظام الروحي هو الأصل الموجود حقاً. وهو قد أمسك بالحقيقة العميقة فدعا الناس (إليها)، وهو إذ كان ذا قلب خالٍ من الكذب والغش والغرور لم يترك العروة الوثقىٰ بعد أن استمسك بها..»[٦].

والدين الحق الذي يقود إلى الصراط، إنما يتكشف أكثر لهذا النمط من الناس الذين يدفعهم التساؤل الكبير إلى البحث والتأمل بكل ما أوتيه الإنسان من قدرات عقلية ووجدانية وروحية.. والذين يفتحون كافة المنافذ بانتظار الشعاع القادم من السماء. فليست المحاولات المجردة، والمماحكات الجدلية الصرفة بالتي توصل إلى الهدف، كما أن أصحابها لن يكونوا قادرين على استقبال حقيقة هي أكبر بكثير وأبقىٰ بكثير من الجدل والمماحكة.. «ونفس محمد ﷺ النقية الصادقة التي اتصلت بما وجدته في قرارتها من الحقائق، بفعل العزلة في الجبل والصحراء، شعرت بأن الدين أمر غير المجادلات المجردة والمناظرات الجميلة، فذهب إلى أن كل إنسان يمكنه أن يعرف الله كما يستطيع ولكن المهم أن يعرفه (سبحانه) على الوجه الصحيح

---

(٥) نفسه ص ٧٤.

(٦) نفسه ص ٨٩ ـ ٩٠.

وأن يسلّم أمره إليه»[٧].

وتلك مهمة الدين، وبذلك يتحقق التقابل المطلوب بين الإنسان باستعداده هذا، وبين السماء التي تمنحه اليقين. ولن يكشف الحق عن نفسه بدون هذا التقابل الفعّال.

وهكذا تجيئ عزلة محمد ﷺ وتأملاته التي امتدت السنين الطوال، كفاءً لما اختاره الله سبحانه له من حمل أمانة رسالة ليست كالرسالات، وقيادة البشرية عبر الطريق المتوحّد الذي لا طريق سواه.

[٢]

هذه بعض ملامح التكوين النفسي والذهني للرجل الذي قُدّر له أن يغيّر العالم، فماذا عن السلوك؟ ماذا عن انعكاس هذا التكوين على واقع الحياة، ومفردات الممارسة اليومية، وطريق العمل اللاحب الطويل؟

إن الأمر كلّه قد يكمن في كلمة واحدة: التوحدّ بين الإيمان والعمل.. بين الفكر والسلوك.. بين القيم والواقع.. هنالك حيث تصير شخصية الرسل (عليهم السلام) مزيجاً فذاً عجيباً في كل ما تفعله أو يصدر عنها، بين ما تؤمن به وما تمارسه.. وحيث يصعب على الإنسان أن يجد أيّما شرخ مهما ضؤل أو صغر حجمه بين القول والفعل.

والحق أن كل الخصائص الأخرى إنما تمثل تعبيراً أو امتداداً، في هذه الناحية أو تلك، لسمة التوحّد التي تمثل قمة الالتزام الخلقي وسماواته العليا.. وهي درجة لم يكن أحد غير الأنبياء (عليهم السلام) بقادر على التحقّق بها بالصيغة الفذة التي نفذها رسل الله عليهم الصلاة والسلام.

---

(٧) نفسه ص ١٣٩.

إن «درمنغم» يرحل طويلاً في حياة محمد ﷺ فتشدّه بين لحظة وأخرى هذه المفردة أو تلك من سلوكيات الرسول ﷺ فيقف عندها قليلاً لكي يقدمها للبشرية وكأنه يقول لقرّائه أن رجلاً كهذا لا يمكن إلّا أن يكون مبعوثاً من الله سبحانه، مرتبطاً بأسباب السماء.

والله سبحانه أعلم حيث يجعل رسالته، فإن هذه الصياغة الأخلاقية على عينه ستكون واحدة من أهم الأسباب التي قادت الناس إلى الإيمان بدين هذا نبيّه! وإننا إذ نقرأ في كتاب الله **﴿فإنك بأعيننا﴾**[8]، **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾**[9]، **﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾**[10]، ندرك كيف كانت أخلاقية الرسول المعلّم عليه الصلاة والسلام بمثابة نداء إلهي يقول للناس: تلك هي القدوة المنظورة وذلك هو الطريق..

«لقد أعجب الأنصار - كما يقول در منغم - بكل ما في النبي ﷺ. اعجبوا بنبله وبلطفه وبقوّته التي لا تكاد تقاوم، وباحتماله ما أوجب هجرته إليهم من الشدائد، فاعتصموا به.. أكثر من اعتصامه بحمايتهم له، واعتنقوا مقدماً دينه وهو الطريد الذي غدا ضيفهم وسيّدهم»[11].

ونحن نعرف جيّداً كيف كان انتماء الأنصار للإسلام منعطفاً لا يقل خطورة في مصائر الإسلام عن انتماء المهاجرين الروّاد أيام المحنة الأولى «فلقد كانت (بيعتا العقبة) عامل تحوّل في رسالة محمد ﷺ الذي لم يوفقّ في دعوته لبني قومه. فمحمد الذي لم يفكر بعد في الراحة، مع أنه ضحىٰ بهنائه وسعادته وبكل ما يملك من حطام الدنيا، وأضحى كهلاً، أعدّ نفسه لجهاد جديد، فاشتدت عزيمته بدخول هؤلاء الذين لم ينتظر إسلامهم في دينه، فرأى أن يهاجر وأن يخوض غمار المخاطر فلعله

---

(٨) سورة الطور آية ٤٨.
(٩) سورة القلم آية ٤.
(١٠) سورة آل عمران آية ١٥٩.
(١١) حياة محمد ص ١٩.

يرىٰ في أهل يثرب السند الذي لم يجده في الطائف ولا في وطنه مكة»[١٢] وذلك هو ما تحقق بالفعل، وذلك أيضاً نتيجة القدوة والأسوة الحسنة.

يواصل «در منغم» رحلته عبر سلوكية الرسول ﷺ التي تشعّ سنى وعطاء، فيمكث عند هذه المفردة أو تلك مما لا حصر له ولا عدّ.. فيما بعد، عند فتح مكة، حيث الانتصار الحاسم الأخير على الوثنية، وحيث العودة المنتصرة إلى البلد الذي عذّبه وشرّده، وحيث تطيش الباب الفاتحين في لحظات كهذه وتتملّك عقولهم و إرادتهم شهية الضرب والانتقام.. في تلك التجربة الصعبة، ما الذي عمله محمد ﷺ؟ «لقد أبدىٰ من الكرم وعظمة النفس مالا تجد مثله في التاريخ إلاّ نادراً. وكان يوصي جنوده بأن يرحموا الضعفاء والشيوخ والنساء والأولاد، وكان ينهىٰ عن هدم البيوت وإهلاك الحرث وقطع الشجر المثمر، ويأمر بألاّ يسلّ مسلم حسامه إلاّ عند أقصىٰ الضرورة.. وأنحى باللائمة على بعض رجاله فعوّض بالمال مما اقترفوه وهو الذي رأىٰ أن النفس الواحدة خير من كل الغنائم»[١٣].

ثم توّج هذا كله بالعفو العام الذي أعلنه بحقّ المكيين كافة مما لم يكن يصدّقه المكيون أنفسهم! «لقد كان حب العفو آخذاً من نفس النبي الغالب ﷺ كل مأخذ، فقد قرّت عينه بفتح مسقط رأسه فصار لا يفكر في غير تألّف القلوب بالإحسان كما أمره القرآن، وكان من الفطنة ما علم به بُعْد سياسة الانتقام من الصواب»[١٤].

ولقد أكدت الأعوام التالية صدق استنتاجه، فإن ردّة العرب التي غطّت الجزيرة من أقصاها إلى أقصاها انحسرت عن عدد من المدن الرئيسية كانت مكة إحداها. ليس هذا فحسب بل إن مكة امدّت دولة الإسلام، وهي تجابه المحنة، بخيرة القادة والمقاتلين الذين لعبوا دوراً حاسماً في تصفية الحركة، ثم واصلوا الدرب فيما بعد، زمن الفتوحات مما يكاد أن يكون معروفاً للجميع.

---

(١٢) نفسه ص ١٦٢ - ١٦٣. (١٣) نفسه ص ١٩٧.

(١٤) نفسه ص ٣٥٥.

ويتحـدث «درمنغم» عن حشـد من القيم السلوكية التي كشفت عنها غزوات الـرسـول ﷺ، فيشير إلى أنه «اشترك في نحو ثلاثين غزوة وأدار نحو عشر معارك بشخصه، فضلاً عن المفاوضات الصعبة التي قام بها وليس بمجهول ما يجب أن يتحلى به السيّد العربي في الغزوات بجزيرة العرب من تحمل المشاق والصبر على المكاره وخلق الثبات والأناة وحسن السياسة والنشاط والمرونة، وهذا إلى ما يحيق بسلطانه من المخاطر. . ففي هذا المضمار الصعب المضني برع محمد ﷺ. .»[١٥].

كما يتحدث عن بعض اللحظات المؤثرة في حياة الرسول الخاصة نكتفي منها بهذه اللحظة ذات الدلالة البعيدة «وُلد لمحمد ﷺ ابنه إبراهيم، فمات طفلاً، فحزن عليه كثيراً، ولحـده بيده وبكاه، ووافق موته كسوف الشمس فقال المسلمون إنها انكسفت لموته. ولكن محمداً ﷺ كان من سموّ النفس ما رأى به ردّ ذلك فقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تخسفان لموت أحد» فقول مثل هذا مما لا يصدر عن كاذب دجال»[١٦] وحاشا لرسول الله ﷺ.

إن الرسول ﷺ لا يؤكد هنا سنّة كونية فحسب، بل يؤكد بذلك التناغم الذي عرفه الإسلام جيداً بين العلم والإيمان، ولكنه يقدّم في الوقت نفسه ملمحاً أساسياً في أخلاقيته كنبي وكإنسان. . إنه لا يريد أن يبني لشخصه مجداً مستمداً من مركزه كنبي، يكون على حساب الحقيقة التي جاء يبشر بها.

ولقد بلغت حساسيته ازاء هذه المسألة حداً كبيراً لم يبلغها نبيّ أو قائد قبله أو بعده. . فلم يسمح لأحد أن يقوم له. . ولم يبحْ لأحد أن يعدّه ملكاً. . ولم يحاول أبداً أن يتميّز عن الناس. . على العكس، كان يحاول دائماً أن يردّهم عن أيّما شبهة قد تدور في أذهانهم حول هذا التميّز «إنما أنا بشر مثلكم آكل كما يأكل الناس وأنام كما ينام الناس» قال رسول الله ﷺ، وقال أيضاً: «إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد

(١٥) نفسه ص ١٩٨.

(١٦) نفسه ص ٣١٨.

وتمشي في الأسواق». بل إن كتاب الله حسم الأمر بآياته البيّنات: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحىٰ إليّ أنما إلهكم إله واحد!﴾[١٧].

ولقد مررنا عند هذه النقطة المتألقة في أخلاق الرسول ﷺ في أماكن أخرىٰ، ولذا فإننا سنكتفي ها هنا بما يريد أن يقول «درمنغم» «لقد كان محمد ﷺ ينهى عن عدّه ملكاً ولقد نال السلطان والثراء والمجد، ولكنه لم يغترّ بشيء من هذا كلّه، فكان يفضّل إسلام رجل على أعظم الغنائم..»[١٨]، وهذا يكفي فإن معطيات موقف رسول الله ﷺ من المال والجاه وهو في القمة، معروف لكل قارىء لتاريخ الرسالة، رغم أنه في كل مرة يثير الإحساس ذاته في نفس الإنسان: مزيج من الإعجاب، والانبهار، والمحبة، والحزن، والشجىٰ، والهزة الوجدانية التي تكهرب الأوصال وتقشعّر لها الجلود.. «والحق أن النبي ﷺ ـ كما يقول درمنغم ـ لم يعرف الراحة ولا السكون بعد أن أوحى إليه في غار حراء فقضىٰ حياة يعجب الإنسان بها»[١٩].

الإعجاب.. ذلك ـ بايجاز تام ـ ردّ الفعل البديهي الذي يملك على الإنسان أقطار نفسه وهو يتعامل مع حياة النبي ﷺ ويتابع مفرداتها السلوكية المتألقة..

[٣]

بالتأكيد...

فإن شخصية كهذه، تولىٰ الله سبحانه اعدادها ذلك الاعداد النفسي، وصاغها تلك الصياغة الأخلاقية، وحمّلها أمانة النبوة، لا بدّ أن تحقق من الأفعال ما يثير الانبهار كذلك، وأن تكون أفعالها هذه بمستوى تكوينها ذاك.

إن كتاب «درمنغم» كله، وكتب السيرة والدراسات التي انبثقت عنها جميعاً، كانت بمثابة الشهادة المؤكدة لمصداقية هذه المعادلة الفذة: التكوين والانجاز.

---

(١٧) سورة الكهف آية ١١٠. (١٨) نفسه ص ٣٦٠.

(١٩) نفسه ص ٣٦٠.

أما ها هنا، وانسجاماً مع منهجنا في هذا الكتاب فسنكتفي بمجرد شهادتين أو ثلاثاً، نماذج فحسب لما أراد «درمنغم» أن يقول في هذا المجال.

في جزيرة العرب، المنطلق الأساس لرسالة الإسلام إلى البشرية «أقام محمد ﷺ مجتمعاً مدنياً على أسس جديدة بعيدة من عصبيات القبائل والعشائر، مما لم يصنع مثله مؤسسو الديانات إلّا نادراً، فكان محمد ﷺ بذلك الرسول والمشرع والسياسي والقائد في آن واحد»[20]، فلقد «جعل من مختلف القبائل المتقاتلة على الدوام أمة واحدة»[21].

لكن الأمر لم يقف عند حدود الجزيرة العربية، إنما أريد لما تم هناك أن يمتد لكي يلفّ العالم كله، يقلب العالم كله، يغيّر خرائطه ويعيد تخطيطها لصالح الإنسان «والحق أن عشرين سنة كفت لاعداد ما يقلب الدنيا، فقد نبتت في رمال الحجاز الجديبة حبة سوف تجدد، عما قليل، بلاد العرب وتمتد أغصانها إلى بلاد الهند والمحيط الأطلنطي. وليس لدينا ما نعرف به أن محمداً ﷺ أبصر، حين أفاض من جبل عرفات، مستقبل أمته وانتشار دينه، وأنه أحس ببصيرته أن العرب الذين ألّف بينهم سيخرجون من جزيرتهم لفتح بلاد فارس والشام وأفريقية واسبانيا»[22].

لقد حدث ذلك، لأن الإسلام أريد له منذ اللحظة الأولى أن يتجاوز العرب صوب أمم الأرض كلها، وأن يتخطى جغرافيتهم باتجاه العالم كلّه، وأن يتصدّى لمعضلة الإنسان داخل الجزيرة وخارجها على السواء، وأن يطارد كل ما يستعبده ويعذّبه ويؤرّقه، ويبعد به، بهذه الدرجة أو تلك، عن مهمته المنوطة به كإنسان «وهكذا نهض محمد ﷺ ليدعو قومه إلى دين الواحد الأحد، ولينبّه غافل بعض آسيا وإفريقيا، وليحرّر من رقّ التقليد جميع الذين يدركون حقيقة رسالته،

---

(٢٠) نفسه ص ١٧٥.

(٢١) نفسه ص ٣٥٩.

(٢٢) نفسه ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

وليجدّد بلاد فارس الناعسة، وليحث نصرانية الشرق التي أفسدتها التأملات الفاترة. . وشأن الأنبياء في العالم كشأن قوى الطبيعة الهائلة النافعة، كشأن الشمس والمطر، كشأن عواصف الشتاء التي تهزّ الأرض وتثيرها لتتزيّن في بضعة أيام. ويقدّر الأنبياء (عليهم السلام) بما أسفرت عنه رسالاتهم من النتائج، وأحسن شهادة لهم ما يورثونه من راحة العقول وسكينة القلوب وشدّ العزائم والصبر على الشدائد وشفاء الأخلاق المريضة والأدعية والصلوات التي تصعّد في السماء. يأتي الأنبياء، وهم الذين لا حول لهم ولا معين، وهم الذين يقاتلهم الناس غروراً، بسرّ الحرية العليا فيقولون: خير للإنسان أن يعصي الناس من أن يعصي الله الذي يتساوى الجميع أمامه وحده والذي يجب على الجميع أن يسجدوا له دون سواه.. قام محمد ﷺ الأمي. . والنقي الفطري الكامل الطليق من فساد العقل والقلب، يدعو العلماء ليفقهوا ما يقولون، ويقوّم ما يتيه فيه الحكماء من الطرق المعوجّة. فالناس حين يستمعون لكلامه الموحىٰ إليه به. . يعود إليهم سابق اتصالهم بالسرّ المحيط بهم خاشعين لله، عالمين كيف يسلكون أحد النجدين، مهتدين إلى مبدأ حي ناطق لا يجدون مثله في نصائح الفلاسفة وآراء أقطاب السياسة. وكان ظهور محمد ﷺ في دور من أشد أدوار التاريخ ظلاماً، في دور كانت الحضارات التي قامت في البلدان الممتدة من بلاد الميروفنجيين (في فرنسا) إلى بلاد الهند، مضطربة متداعية»[٢٣].

فإذا قلنا بأن الإسلام كان استجابة لحاجة تاريخية أو لحظة زمنية، سقنا أنفسنا إلى مواقع الخطأ بكل تأكيد لأننا بهذا الاستنتاج سوف نحجّم الإسلام في الزمن، وهو الخطأ الموازي لمحاولة تحجيمه في المكان.

---

(٢٣) نفسه ص ٢.٨١ ـ ٢٧٩.

إنمـا الإسـلام استجـابـة مناسبة لتاريخ البشرية كلّه وجغرافية العالم على امتداده.. وتعامل أبدي مع ما كان، وما هو كائن، وما يمكن أن يكون.. وان حياة محمـد ﷺ لتعلمنا كيف كان هذا النبي المجاهد يقف قبالة الزمن بآوناته الثلاث لكي يصنع مصير أمة يقتبس عن الماضي ويعيد صياغة الحاضر، ويمدّ مطامحه صوب المستقبل القريب والبعيد.



سوســة :
الإسلام من منظور مقارن

[١]

باحث مهندس من العراق، وعضو في المجمع العلمي العراقي، وواحد من أبرز المختصين بتاريخ الريّ في العراق. كان يهودياً فاعتنق الإسلام متأثراً بالقرآن الكريم، وتوفي قبل سنوات قلائل ـ رحمه الله ـ مخلفاً الكثير من الدراسات في مختلف المجالات وخاصة في تاريخ الريّ. وقد فنّد في عدد منها ادّعاءات الصهيونية العالمية من الناحية التاريخية. ومن مؤلفاته الشهيرة (مفصل العرب واليهود في التاريخ) الذي يتضمن بعض المآخذ بسبب عدم تمحيصه الروايات الغربية عن التاريخ اليهودي. وكذلك كتاب (في طريقي إلى الإسلام) الذي تحدّث فيه عن جانب من حياته(*).

يطرح «سوسة» في كتابه هذا مواقفه وتحليلاته واستنتاجاته حول القرآن الكريم، عن رسول الله ﷺ، عن الإسلام وانتشاره وحضارته، وعن واقع المسلمين ومستقبلهم. إلاّ أننا سنقف في هذه الصفحات عند مسألة محددة فحسب تلك هي معطياته عن الإسلام وبخاصة رؤيته المقارنة بين هذا الدين والأديان التي سبقته.

(*) الجزء الأول، المطبعة السلفية، القاهرة ـ ١٩٣٦م، الجزء الثاني، مطبعة الغرّى، النجف ـ ١٩٣٨م.

[٢]

يقارن سوسة بين الإسلام والأديان الأخرىٰ مقارنة خبير عارف، وهو الرجل اليهودي الذي يعرف عن اليهودية والنصرانية الشيء الكثير. وتكاد المساحة الأوسع في حديثه عن الإسلام تنصب على هذا الجانب. وهو يجد ـ ابتداء ـ أن واحدة من أهم ميزات الإسلام أنه جاء تحريراً للإنسان، واستعادة للوفاق المفقود بين التكوين البشري وبين الدين الذي يسعىٰ إلى قيادته وتوجيهه: «على المرء الذي وقف على حقيقة الإسلام أن يعترف بأن الإسلام هو في الحق دين الحرية والفطرة بعيداً عن قيود الكنيسة واستبدادها في المسيحية، وغريباً عن العصبية وتقاليدها الثقيلة في اليهودية»[١]، تلك التي ساقتها «إلى الطريق الضيّق المؤدي إلى ساحة الأنانية والعصبية العنصرية الدينية.. التي كانت ولا تزال السبب الأساسي لانحطاطها ومقتها بين الشعوب»[٢].

فهو إذن التحرير الشامل للإنسان من قيود النصرانية واستبدادها ومن عصبية اليهود وتقاليدها، وهو تحرير يمتدّ ـ كما هو واضح ـ عمقياً باتجاه الذات وأفقياً باتجاه الإنسانية. لقد «أبطل الإسلام كافة الخيالات والأوهام في طريقة التقرّب إلى الله بطريق تعذيب النفس أو الوساطة بين العبد وخالقه، أو احترام المخلوق وتقديسه أيّاً كان نوعه ومنزلته الاجتماعية.. إن الإسلام دين حرّ لا يقيّد المرء بتقاليد ثقيلة أو أسرار كهنوتية أو طقوس دينية محشوة بالمظاهر والزخرف، فهو والحالة هذه يجيبه مطالب النفس البشرية حائداً كل الحياد عن كل ما يناوئ روح الطبيعة وبديهة الفطرة»[٣].

فهو كما نرىٰ التحرير الذي يطلق الفطرة من القيود التي كبّلتها بها الأديان

(١) في طريقي إلى الإسلام ١/٥٢. (٢) نفسه ١/٩٠.

(٣) نفسه ١/١٨٠ ـ ١٨١.

التحريفية، ويضع عنها إصرها والأغلال التي كانت عليها، كما أنه يطلق الناس من كل لغز أو سرّ في فهم العقيدة التي ينتمي إليها، ومن كل حاجز أو مانع في الذهاب إلى الله والتقرّب إليه «ما أقرب عقيدة التوحيد الخالص إلى الفطرة الإنسانية إذ تتجسم فيها عظمة الخالق الذي لا تحيط وجوده الحدود ولا حدّ لسلطانه، فهو قريب من عباده في أي وقت وفي أي مكان، يسمع النداء ويجيب الدعاء، وبهذا أفضى الإسلام بالمخلوق إلى ربّه ومهد طريق الوصول (إليه) بلا واسطة، مما يقوّي صدق الإيمان والثقة بالنفس، والشعور العميق الذي يفيض في قلب المؤمن بجلال هذا الخالق العظيم»[٤].

ومن أجل ذلك كلّه كان من البديهي كما يقول أحمد سوسة «أن تلاقي الدعوة الإسلامية معارضة شديدة من زعماء الأديان الأخرى لأن الإسلام يسلك مسلك الصراحة، وينتحي طريق الفهم والحجة والبرهان والعقل في بثّ دعوته، فضرب بذلك ضربة قاضية على رئاسة العقائد ونفوذها، وسلب الحكم في الثواب والعقاب من يد الذين كانوا يعتبرون الجنة من السلع التي تباع وتوهب»[٥].

[٣]

وثمة ميزات حاسمة عديدة أخرىٰ تفرّق بين الإسلام والديانات السابقة يهودية ونصرانية، وها هو ذا أحمد سوسة يؤشر على عدد منها. .

الإسلام لم يتعرض للتحريف خلافاً لتلك الأديان «فالواقع أنه ليس من دين من أديان العالم البشري حافظ على جوهره وقاعدة تعاليمه كالدين الإسلامي، وهذا ما يمتاز به الإسلام عن الديانتين اليهودية والمسيحية»[٦].

الإسلام دين التوازن والوسطية والاعتدال والايجابية، بينما في اليهودية أو

---

(٤) نفسه ٢/ ٦-٧.
(٥) نفسه ١/ ١٨٨.
(٦) نفسه ١/ ٧٤ - ٧٥.

النصـرانية يكون الانحراف والتطرف والسلبية وإذا «كان يصحّ ما يقال بأن خير الأمور أوسطها فإن الديانة الإسلامية هي التي تستحق أن تحتلّ المكانة السامية بين الـديانـات العـالمية لأنها جاءت مشبعة بروح الطبيعة والفطرة، معتدلة في طقوسها. . متوسطة في مسلكها. . فهي الشريعة الوسط التي تدعو إلى العمل للدنيا والآخرة في آن واحد. .»[٧].

الإسـلام هو الدين السماوي الأخير، المرن، الشامل، الصالح لكل زمان ومكان، والديانتان السابقتان مرحليّتان، محرّفتان، لم تعد أي منهما تصلح لأداء مهمـة كهـذه «إن الإسـلام هو الدين الصافي الذي أراده الله للإنسانية، صُفيّ بمصفاة وحيه الإلهي. . ليكون ديناً صالحاً لكل إنسان ولكل زمان ومكان. .»[٨] وهو «دين مرن يصلح لكل ثقافة ولكل عصر ومصر، عدا الأصول الدينية الأساسية التي لا تتبدل ولا تتغير. إذ تضمن معظم شرائعه ما يكفل مرونتها وجعلها قابلة للأزمنة المتتابعة وفق نظام التطور. ولا يخفىٰ أن الإسلام يركز على مبدأ حرية التفكير والعقيدة وعلى أساس استعمال العقل والمنطق. وكل هذا لا يقبل الرقود والجمود، بل يتمشّى جنباً إلى جنب مع نزعة التغيّر والتقدّم. وإن الاختلاف في غير أصول الدين رحمة كما جاء في الحديث. وعليه فإن الإسلام يمتاز عن أديان العـالم الأخـرىٰ بكـونـه الـدين الـوحيد الذي جاءت معظم شرائعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بعبارات عميقة الغور وشاسعة النظر في معانيها بحيث تكفل ملاءمتها للنفس البشرية في جميع بيئاتها وأطوارها. .»[٩].

الإسلام يقدّم تصوّراً واضحاً ومتكاملاً عن المصير بعد الموت، بينما عجزت الديانات الأخرى عن صياغة هذه المسألة الخطيرة في إطار متماسك مقنع سليم بكل ما يعنيه ذلك من مردود سلبي على سلوك الإنسان المؤمن وقناعاته «. . إنه

---

(٧) نفسه ١/٧٧.

(٨) نفسه ١/٨٠.

(٩) نفسه ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

ليس من ديانة في العالم أوضحت أسرار المصير بعد الوفاة البشرية كالإسلام. ولا يخفىٰ أن هذه الناحية المهمة في العالم الروحاني كانت غامضة قبل ظهور الإسلام وأن اليهودية لم تتطرق لهذا البحث، وعليه أن ما أوضحه الإسلام من هذه الناحية جاء سدّاً للنقص البارز في بقية الأديان الأساسية. وما ذلك إلّا دليل واضح على صدق الديانة الإسلامية والكمال الذي تنطوي عليه.. وما من شك في أن الاعتقاد بالمعاد في تفسيره الصحيح يرفع بالمستوى الأدبي الروحي إلى مقام سام ليس له نظير في العالم الإنساني منذ أن نشأ المجتمع البشري»[10].

في الإسلام يتساوى الجميع أمام الله، بينما في النصرانية يفرض التمييز نفسه حتى في ساحة العبادة «ففي أمريكا ـ مثلاً ـ كنائس خاصة بالجنس الأبيض وأخرى خاصة بالجنس الأسود.. وفي (الصلاة الإسلامية) لا يبعد أن يكون إلى جانب أفقر شخص في الجماعة أسمى رجل مقاماً وثروة. إذ لا يشعر أحد في هذا المجتمع بأن هناك فقيراً وغنياً أو ثمة أبيض وأسود..»[11].

الإسلام دين التسامح والمحبة والانفتاح على الإنسان، بينما في الأديان الأخرى يطلّ التعّصب برأسه، وتمدّ الكراهية عنقها ليس بين دين وآخر فحسب، بل بين طائفة وأخرى في دائرة الدين نفسه، وتقفل الأبواب، وتقام المتاريس بين الإنسان والإنسان «فأي دين ـ غير الإسلام ـ يجعل العالم موطنه والإنسانية ديدنه؟ وأي دين في العالم يسمح لأتباعه أن يتزوجوا من غير بنات دينهم؟ لقد أسبغ الإسلام نعمة المساواة الحقة ومنحة الإخاء على الإنسانية بصورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ المجتمع العالمي»[12].

والرجل يحكي عن تجربته ذات البعد الإنساني لحظة دخوله الإسلام «كنت أشعر بأني أدخل في حياة جديدة وهي حياة الجامعة الإسلامية التي تحمل عَلَم

---

(١٠) نفسه ١/١٧١ ـ ١٧٢.
(١١) نفسه ١/١٧٨ ـ ١٧٩.
(١٢) نفسه ١/ ١٧٥ ـ ١٧٦.

الإخاء الإنساني فيعيش كل مسلم فيها مسلماً أخا رائعاً في حضرة التحابب البشري السامي الذي لا يعرف حدّاً من حدود البسيطة ولا يلتفت لجنس من الأجناس أو نوع من أنواعها وقيود تفرقتها. . شعور إنساني سام يغمر كليّة المرء ارتياحاً وانشراحاً واطمئناناً»[١٣].

الإسلام دين الحجّة والاقناع والبرهان، بينما تحاول الأديان الأخرى أن تقسر الآخرين على الانتماء أو تقبلهم دون أن تمنحهم المبررات العقلية والوجدانية الكافية للانتماء «إن النصرانية تشجع بأية وسيلة كانت تنصير الآخرين بدون ما التفات إلى اليقين الحقيقي والإيمان الصادق، بينما الإسلام يجعل الأساس لاعتناقه الإيمان واليقين الصادقين» وهو يطلق لتابعيه عنان التفكير في الكون لجميع نواحيه، ويترك لهم حرية السماع لكل الدعاة مهما اختلفت مقاصدهم، لأن المفروض على المؤمنين أن يستمعوا القول فيتبعوا أحسنه»[١٤]. إن الإسلام كما مرّ بنا قبل قليل «يرتكز على مبدأ حرية التفكير والعقيدة وعلى أساس استعمال العقل والمنطق».

وأحمد سوسة يقف طويلاً عند هذه المسألة لأننا نعيش عصر العلم الذي يتطلّب في كل خطوة حجة وبرهاناً «إن الوقوف على حقيقة الإسلام ومقارنة تعاليمه مع مبادئ الأديان الأخرى بصورة علمية، يظهر سموّه وقدسيته لا سيّما وأن الإسلام نفسه يشجّع التفكير الحرّ والتحرّر من قيود التقاليد ولا يحبّذ أن يقبله المرء ما لم يؤمن به الإيمان الصحيح. . وهذا ما يلائم مقتضى العلم الحديث. وعندي أن العلم الحديث هو بجانب الإسلام وتعاليمه. وإذا كان للإسلام أن يستعيد مجده وهيمنته فسيكون ذلك بواسطة العلم نفسه الذي يعدّه الكثير عدو الديانات»[١٥].

---

(١٣) نفسه ١/٥٦.

(١٤) نفسه ١/١٨٩، ١٩٣.

(١٥) نفسه ١/٦٠ ـ ٦١.

وهو يرىٰ «أن العلم الصحيح يسعىٰ وراء الحقيقة ويأخذ بصاحبه إلى تعظيم الطبيعة والفطرة وتقديس الخالق الأعظم والاعتصام بالعدل والالفة الإنسانية، وكل هذا موجود في الإسلام»[١٦].

بل إن انتماء الرجل للإسلام إنما كان ثمرة لهذا الوفاق الأصيل بين فطرة الإنسان الدينية وبين الفكر الحرّ، بين الإسلام وبين المعطيات العلمية.. ونستمع إليه وهو يقول: «ما أعظم سروري الآن حين جاء الاستدلال العلمي مؤيداً للميل الفطري، فانتميت إلى الدين الإسلامي بدافع طبيعي غريزي وبتأييد علمي تمحيصيّ فأصبحت بذلك مسلماً، شعوراً وموطناً وديناً»[١٧].

[٤]

الإسلام دين الفعل والتحققّ، بينما يظل الكثير من معطيات الأديان الأخرى معلّقة في سماء الأحلام والأماني، في حين يتشكّل الواقع باتجاه مغاير تماماً «إن مبادئ الحب والأخوة التي تنادي بها المسيحية في بعض تعاليمها والتي لم تتعدّ حدود النظريات، ينفّذها الإسلام بالفعل وبكل دقّة..»[١٨] فالإسلام «دين عمليّ، عدا كونه معنوياً، لأنه يفرض بتعاليمه القيام بواجبات عملية في الحياة الدنيا غير الواجبات الروحية المعنوية. وليس أوضح في ذلك مما جاء في التعاليم الإسلامية بأن المسلم لا يكون مسلماً حقاً ما لم يقم بالواجبات العملية التي يفرضها الدين الإسلامي، ومن جملة ذلك الصلاة والزكاة. وعندي أن هذين المبدأين يشملان النطاق العملي في الحياة الإنسانية الروحية ويمليان على البشرية أدقّ نظام عمل يكفل تأدية الواجبات الإنسانية والإلهية معاً..»[١٩].

الإسلام لا يتهاون ولا يتساهل إزاء كل ما من شأنه أن يلحق الدمار بالإنسان،

(١٦) نفسه ١/٦١.

(١٧) نفسه ١/٥٥.

(١٨) نفسه ٢/١٦٥ ـ ١٦٦.

(١٩) نفسه ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣.

أو يفتح ثغرة في ترسانة الإيمان وخطوطها الدفاعية الصلبة، بينما في الأديان الأخرىٰ يكون التساهل والتهادن ازاء الكثير من ممارسات كهذه.. ولنأخذ الموقف من الخمر مثلاً من بين عديد من الأمثلة في هذا السياق. إن أحمد سوسة يقف عند هذه المسألة التي سبق وأن جذبت دهشة مؤرخ وفيلسوف شهير «كأرنولد توينبي» فاعتبرها والغاء التفرقة اللونية اثنتين من أكثر ميزات الإسلام خطورة ودلالة على فاعليته «وما تحريم الخمر في الإسلام - يقول سوسة - إلّا ظاهرة أخرى توضح ما للدين الإسلامي من فضل على الإنسانية جمعاء، وتنبه المرء إلى حقيقة هذا الدين الذي سبق العالم الغربي المتمدين في وضع سنّة التحريم من قبل ثلاثة عشر قرناً لانقاذ البشرية من سموم هذا الشراب الفتّاك.. وقد قال قسّ شهير من الإنجليز اسمه «اسحق طيلر»: (إنه يختار إسلاماً لا سكر فيه على مسيحية فيها سكر!)..»[٢٠].

بل إن سوسة ليلحظ الاختلاف بين الإسلام والأديان الأخرى حتى في مصدر التسمية. ففي الإسلام تجيء التسمية من الله سبحانه لتدلّ على طبيعة هذا الدين، بينما في الأديان الأخرى تكون التسمية وضعاً واختلاقاً «الإسلام كلمة الله تتجلىٰ فيها آية الاستسلام لأوامره وإرادته ويتجسّم في معناها المرمىٰ الداعي للسلم والسلام.. وهي كلمة الله المنزلة لتسمية الديانة الإسلامية وليست اختلاق جماعة كما هي الحال في تسمية الديانة المسيحية والموسوية وغيرهما من الأديان.. والإسلام مظهر من مظاهر السلم في العالم البشري وأنه يضع دعائم التفاهم للمجتمع الإنساني، فهو الدين الذي اختاره الله عزّ وجل ليكون مثالاً للصفاء والوئام بين عباده..»[٢١].

---

(٢٠) نفسه ٢/٣٢ - ٣٣.

(٢١) نفسه ١/١٦٧.

[٥]

لكن هذا التمايز الواضح بين الإسلام والأديان السماوية السابقة، بخطوطه الفاصلة الحاسمة هذه، لا يعني، من جهة أخرىٰ، انقطاعاً أو تضاداً كاملاً بين الطرفين، تلغىٰ معه أية صلة عقيدية أو تاريخية بين الإسلام والأديان التي سبقته، فإن هذه الأديان كافة، في جوهرها الأصيل إنما هي دفق متوحّد عن مصدر واحد، ولهدف واحد، ولكن التحريف واستضافة الأجسام الغريبة هو الذي قادها إلى الانفصال، فضلاً عن كون الأديان السابقة أريد لها ـ في الأساس ـ أن تؤدي مهمة مرحلية، ثم تسلم زمامها للدين الشامل، المصدّق، الأخير: الإسلام.

وأحمد سوسة في مقارناته آنفة الذكر، في بحثه عن نقاط التغاير والاختلاف بين الإسلام والأديان السابقة لا يغفل هذه الحقيقة «فلقد جاء الإسلام ـ يقول الرجل ـ بعد الديانتين التوحيديتين منقحاً موضحاً للحقيقة، معترفاً بجوهر الديانتين السابقتين، مشيراً إلى التحوير والأخطاء التي طرأت عليهما. . مضيفاً كثيراً من الإرشادات والتعاليم الروحية التي أرادها الله لعباده المؤمنين. . (واضعاً) شريعة تحتوي على كل ما يتعلق بالمجتمع من أمور اجتماعية دينية واقتصادية وسياسية، ومن ذلك يتضح أن الإسلام لم يظهر لهداية القبائل الوثنية فحسب، وإنما جاء أيضاً لتوحيد الأديان ودفع الشكوك والارتباكات التي انطوت عليها الديانتان اليهودية والمسيحية وإرشاد اتباعهما إلى الدين الجديد. ولكن تأصّل جذور الديانتين، ونفوذ الأحبار والساسة، والعصبية اليهودية بصورة خاصة، كل هذه كانت من العوامل التي حالت دون تحقيق التوحيد المنشود. ولو أن هؤلاء كانوا من المهتدين إلى (الإسلام) دين الحقيقة لكان انقشع ضباب الضلال والكراهية والارتباك وانبثق نور السعادة على البشرية جمعاء في جوّ مشبع بالصفاء والولاء»[٢٢].

---

(٢٢) نفسه ١/٧١ ـ ٧٢.

دينيـــه :
اكتمـال المعمـــار

[١]

يعرف (اتيين دينيه) (١٨٦١ ـ ١٩٢٩م) المفكر والفنان الفرنسي المسلم، الكثير عن الإسلام، بحكم معايشته البيئية الإسلامية وانتمائه لهذا الدين. وقد تمخضت هذه المعرفة عن عدد من المؤلفات القيمة من مثل (محمد رسول الله) بالاشتـراك مع سليمـان بن إبـراهيم الجـزائـري، و(أشعة خاصة بنور الإسلام) و(الحج إلى بيت الله الحرام) و(الشرق في نظر الغرب). . وغيرها.

يعرّف الإسلام بأنه «عقيدة التوحيد الإلهية العليا» وأنه يملك «تلك المبادئ السـامية التي تقـوم عليها تلك العقيدة». ويعلن منذ البدء تحدّيه للخصوم من عشاق الشبهات «أن يدلّونا (على هذه المبادئ) في الإنجيل أو في كتاب مقدس آخر إن كانوا صادقين»[١].

والـرجـل مطمئن إلى تحـدّيه، مقتنـع أشـد الاقتناع بأن هذا الدين متميز بعقيدته، متميز بالتالي بمبادئه فليس ثمة شبه أو استمداد من أديان أخرى، على العكس إنه يجابه، منذ اللحظة الأولى، انحرافاتها، ويدينها.

---

(١) أشعة خاصة بنور الإسلام ص ١٥ (ترجمة راشد رستم، سلسلة الثقافة الإسلامية رقم ١٧، المكتب الفني للنشر، بيروت ـ ١٩٦٠م).

[٢]

يمضي «دينيه» في أكثر من كتاب من مؤلفاته لكي يتحدث عن خصائص العقيدة الإسلامية ويؤشر على الملامح الأساسية للمبادئ التي انبثقت عنها.

يقف عند واحد من الخطوط الأصيلة التي تميزها عن الأديان الأخرىٰ: تحرير الإنسان من الوساطة وفتح الطريق على مصراعيه بينه وبين الله: «الوسيلة هي إحدىٰ كبريات المسائل التي فاق بها الإسلام جميع الأديان، إذ ليس بين الله وعبده وسيط، . . إن هؤلاء الوسطاء هم شرّ البلايا على الأديان، وإنهم لكذلك مهما كانت عقيدتهم ومهما كان إخلاصهم وحسن نياتهم. وقد أدرك المسيح عليه السلام نفسه ذلك. ألم يطرد (بائعي الهيكل؟). غير أن أتباعه لم يفعلوا مثل ما فعل، واليوم إذا عاد عيسىٰ عليه السلام فكم يطرد من أمثال بائعي الهيكل؟»[٢].

إنه شيء مهم هذا الذي وجدته العقول العملية في الإسلام: ذلك هو انتفاء الوساطة بين العبد وربّه «لخلوّه من الأسرار وعبادة القدّيسين، ولا حاجة به إلى الهياكل والمعابد لأن الأرض كلها مسجد لله»[٣].

الهياكل والمعابد بمفهوم الحصر التعبدي الذي تمارسه الأديان الأخرىٰ، وليس بالمفهوم الإسلامي الحرّ الذي يتيح للإنسان الاتصال بخالقه هنا وهناك. . داخل جدران المعابد، وفي الأرض المكشوفة.

وبإلغاء الإسلام للوساطة وجه ضربة قاصمة لنظام القداسة البشرية وفكرة الولاية، فحرّر بخطوته هذه الوجدان البشري «من تلك الخرافات الضارة والمعتقدات الفاسدة وأزال آثارها ونتائجها». فليس للمسلم أن يدعو أحداً من

---

(٢) نفسه ص ٢٣.

(٣) محمد رسول الله ﷺ ص ٣٤٤ (بالاشتراك مع سليمان إبراهيم الجزائري، ترجمة د. عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم، ط٣، الشركة العربية، القاهرة ـ ١٩٥٩).

الناس ويتضرع إليه «إنما له أن يدعو الله وحده لا شريك له. كذلك يحرم القرآن الشفاعة وينكر الشفعاء، ويوم القيامة لا تسأل نفس إلّا عن نفسها»(٤)، وبذلك تتأكد المسؤولية الشخصية كما لم تتأكد في أي دين آخر.

وامتداداً لهذه الرؤية العقيدية التوحيدية النقية الواضحة، يعلن «دينيه» أن «الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي لم يتخذ فيه الإله شكلاً بشرياً أو ما إلى ذلك من الأشكال»(٥)، فهو التنزيه المطلق الذي يليق بالذات الإلهية المستعلية، المتفردة، كما يليق بجدية هذا الدين وايجابيته وحسمه.

[٣]

وهناك مع التحرير، المساواة «فلقد حقق الإسلام نظرية المساواة بين القبائل والشعوب وهي النظرية التي لم تأت أخيراً إلّا على يد الثورة الفرنسية»(٦). ولكنها ليست المساواة الصمّاء، غير الممكنة، والتي تتنافىٰ ـ أساساً ـ مع فكرة العدل، رغم أن اليوتوبيات الأوروبية الخيالية الحالمة، وحتى الماركسية نفسها، دعت إليها قبل أن يؤكد الواقع استحالتها... وإذا كان الأمر كذلك «وكان لا بدّ للناس من مراتب ودرجات» لم تجعل الشريعة لأحد منهم فضلاً على أحد إلّا بعلو الهمة في مكارم الأخلاق وبالنبل والذكاء، وفي هذا فليتنافس المتنافسون»(٧). فبالفعل والعطاء والانجاز، وبالقدرات والإمكانات الذاتية، لا بدّ أن يتمايز الناس، وبهذا فقط تكون المساواة عدلاً، وإلّا فإنها الظلم بعينه إذ لا يمكن أن يكون المقياس خارجاً عن إرادة الناس واختيارهم ومقدار عطائهم، فأنت إذا ساويت بين من يعمل ومن لا يعمل جنحت إلى الظلم، تماماً كما لو أنك فرّقت بين الأبيض والأسود حيث لا يملك الإنسان أن يختار لون جلده!

---

(٤) أشعة خاصة بنور الإسلام ص ٢٤.
(٥) نفسه ص ٢٥.
(٦) نفسه ص ٢٧.
(٧) نفسه ص ٢٦.

[٤]

وهنـاك أيضاً، مع التحرير والمساواة، خصيصة (الإيجابية) التي تنبثق عن المنظور الإسلامي للقضاء والقدر، على العكس تماماً مما توهمّه، أو حاول أن يوهم به الشكّاكون وخصوم هذا الدين والذين في قلوبهم مرض! إذ «كيف نقول إن عقيدة القضاء والقدر تشل كل عمل عند المسلمين، والرسول ﷺ كان أنشط الناس وأكثرهم مثابرة وجهاداً، والإسلام هو الدين الوحيد الذي جاء عقب نشأته بالفتـوح الـواسعـة العجيبة والحضارة السامية العظيمة؟ إن كلمة (إسلام) تعني الرضاء بأوامر الله، أي بما لا يمكن لأي قوة إنسانية أن تحول دونه، و لكن ليس من معـانيهـا الخضـوع للأمـور التي يبـدو أنهـا يمكن أن يغيِّر مجـراها العمل والإقدام. . فهذه العقيدة إذن بعيدة كل البعد عن أن تكون مصدر ضعف. . إنها على العكس من ذلك مصدر قوة نفسية لا تضارع بالنسبة إلى المسلم، تعينه على احتمال المحن والشدائد»[٨].

[٥]

فسواء تفحصنا الأمر على مستوىٰ التحليل العقلي والنفسي، أم على مستوىٰ التحقق التاريخي والحضاري، فإنه سيتأكد لدينا صدق هذا الاستنتاج الذي يلمح في رؤية المسلم للقضاء والقدر دافعاً للفعل والتجاوز والبذل والعطاء.

[٦]

وهـو دين يقف بلا هوادة مع العلم والاقتنـاع والمنطق والبرهان ضد البدع والخرافات والأضاليل. لقد كان الإسلام «منذ البداية في أيامه الأولىٰ قد أخذ في محاربة الخرافات والبدع، وهو نفس العمل الذي يقوم به العلم إلى يومنا هذا»[٩].

---

(٨) محمد رسول الله ﷺ ص ٣٣١.　　　(٩) أشعة خاصة بنور الإسلام ص ١٨.

وهو إلى جانب هذا كله دين مرن، شامل، صالح لكل زمان ومكان، قدير على التأثير والتعامل مع شتى الطبائع والاهتمامات ومختلف المستويات العقلية والحضارية «فكما أن الإسلام قد صلح منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس، فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المدنيات.. وبينما تجد الإسلام يهيج من نفس الرجل العملي في أسواق لندن حيث مبدأ القوم (الوقت من ذهب) إذ هو يأخذ بلب ذلك الفيلسوف الروحاني، وكما يتقبله عن رضا ذلك الشرقي ذو التأملات.. إذ يهواه ذلك الغربي الذي افناه الفن وتملكه الشعر»[10].

تلك هي واحدة من أهم ميزات الإسلام الأصيلة «ملاءمته لجميع الأجناس البشرية، فلم يكن العرب وحدهم هم الذين اتبعوا الإسلام.. لقد أكد [هذا الدين] من الساعة الأولى لظهوره أنه دين علم صالح لكل زمان ومكان، وإذا كان صالحاً بالضرورة لكل جنس كان صالحاً بالضرورة لكل عقل، إذ هو دين الفطرة، والفطرة لا تختلف في إنسان عن آخر، وهو لكل هذا صالح لكل درجة من درجات الحضارة»[11].

ومن أجل ذلك نجد رجلاً انكليزياً كـ (ازوالد ويرث) يكتب قائلاً «إنني تبينت أنني أدين بدين الإسلام دون شعور مني بذلك.. أما غوته - الأديب الألماني الشهير - فإنه بعد أن درس أصول الإسلام أعلن: إذا كان الإسلام هو هذا أفلا نكون جميعاً مسلمين؟»[12].

[٧]

لقد اكتمل معمار هذا الدين الذي أريد له أن يكون دين البشرية الأخير الذي يحمل الزامه وديمومته حتى اليوم الأخير لحياة الإنسان على الأرض «وعندما رفع الله إليه مؤسس الإسلام ﷺ كان هذا الدين القويم قد تم تنظيمه نهائياً، وبكل دقة، حتى في أقل تفاصيله شأناً»[13].

---

(١٠) نفسه ص ٣٨.

(١١) محمد رسول الله ﷺ ص ٣٤٥.

(١٢) نفسه ص ٣٤٢.

(١٣) نفسه ص ٣١٥.

إن ديناً كهذا لن يكون فقط صالحاً لكل زمان ومكان، ملائماً للإنسان في ظروفه وأحواله الذاتية والموضوعية، ولكنه سيملأ في الوقت نفسه قدرة مذهلة على التأثير، والكسب، والامتداد. وهذه القدرة تستمد مقوماتها ولا ريب من خصائص الإسلام التي أشّر (دينيه) على بعضها في عدد من مؤلفاته، وها هو الآن يتحدث عن قوة التأثير فيجد كيف «طبع الإسلام بطابعه الواضح المحسوس» الأمم التي انتمت إليه «على اختلاف جنسياتها وبلدانها» وكيف أن «آثاره لا تزال باقية في أهل إسبانيا وإن كانوا قد ارتدوا عنه منذ خمسة قرون»(١٤). وهو يفسّر هذا الارتداد ـ الذي يحدث في حالات استثنائية قياساً على القاعدة الأشمل والأوسع ـ بأنه إنما يتأتى عن اثنتين: الفتنة والتعذيب الذي يفوق القدرة على الاحتمال كذلك الذي مارسته محاكم التحقيق الإسبانية، أو الانسياق وراء «أغراض مادية سافلة دنيئة»(١٥).

وفيما عدا هذه الحالات المحدودة، فإن تأثير الإسلام على النفس يسمها بطابع لا يمحى(١٦)، هذا التأثير الذي امتد إلى كافة مناحي الحياة الفردية والجماعية، وقدر على أن يغيّر ويبدّل، ويلغي ويزيل الكثير من الممارسات الخاطئة المتأصلة التي عجزت إزاءها سائر النظم والمذاهب والأديان، سماوية كانت أم وضعية «إن الكثيرين من المسلمين [على سبيل المثال] قد تركوا الخمر ثم تابوا وأنابوا، وهم لم يفعلوا ذلك إلّا بتأثير الدين نفسه وبما جاء فيه من النهي عن الخمر والأمر بالتحريم، في حين أننا لم نسمع أن أحداً من المسيحيين الذين يدمنون الخمر قد تركها أو عاد عنها»(١٧).

ونحن نعرف جيداً، على المستوى الوضعي، كيف اخفقت محاولة الولايات المتحدة الأمريكية لتحريم الخمر في ثلاثينات هذا القرن، فشلاً ذريعاً، أرغمت

---

(١٤) أشعة ص ١٥.

(١٥) نفسه ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١٦) نفسه ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١٧) نفسه ص ٢٢.

معــه على أن ترجــع عن قرارهــا، رغم ما بذلتـه من جهـود هائلة على كافـة المستويات: الإعلامية، والمالية، والبوليسية، والقانونية.

باختصار شديد فإننا «لو أردنا أن نعرف الأثر الحقيقي والطابع الكبير للإسلام على الأفئدة والنفوس لوجب علينا دراسة القرآن دراسة تحليلة تامة حتى يظهر قدر العظمة والتأصل في روح العقيدة الإسلامية فيما يتعلق بالمولى سبحانه وتعالى»[١٨].

فهذا الاستسلام الفعال لأمر الله، هذا اليقين المطلق بصدق تشريعه وعدله وموضوعيته، وموافقته لمطالب الإنسان ومكانته في الأرض، هو الذي مكّن لآيات معدودة في كتاب الله أن تكف أمة بكاملها، بل أممً شتىٰ عن شرب الخمر، ومكن لآيات أخـرى أن تزيل وتلغي عشـرات، بل مئـات من الممـارسـات الخـاطئة المتأصلة في الحياة البشرية، وإن تبني محلها قيماً أخرى وممارسات جديدة تليق بكرامة الإنسان.

إنهـا، أولاً وأخيراً، العقيدة التي استكملت أسبـابهـا وخصائصها فامتلكت بالتالي هذه القدرة الفذّة على التأثير والتغيير.

[٨]

وكمـا أن (دينيه) يقف في أكثـر من مكـان من مؤلفـاتـه لكي يؤشـر على الخصـائص والسمـات الأسـاسية لعقيدة الإسلام، فإنه، وهو القادم من ضلال الغـرب وتخبط أديانه ومذاهبه، يقف مندهشاً ومبهوراً ازاء (العبادة) الإسلامية، فيؤشر على مزاياها ويحكي عن تأثيرها العجيب.

إنه يتحدث عن (الصلاة)، فيجد كيف أن الإسلام يتميز منذ اللحظة الأولى،

---

(١٨) نفسه ص ٣٩.

لحظة الدعوة إليها، وتذكير المؤمنين بأن ميعادها قد حان، فها هنا يتولى (الإنسان) نفسه دعوة إخوانه إلى تأدية هذه الفريضة «وصوت الإنسان صوت طبيعي، وهو ادعىٰ إلى حمل العاطفة الإنسانية الصادرة من قلب المؤمن إلى إخوانه المؤمنين للقيام بأهم أركان الإسلام، من أي آلة صناعية، ومن القلب إلى القلب رسول»(١٩).

حتى إذا ما بدأت الصلاة، لحظ (دينيه) كيف أن «الحركة والإشارات» التي تتضمنها «هي ذات بساطة ولطافة ونبالة لم يسبق لها مثيل من نوعها في صلاة غيرها. كما أنها لا تدعو الوجوه بالتظاهر والتكلف، ولا العيون بالشخوص إلى السماء واستنزال الدموع.. حقاً إن الصلاة الإسلامية خالية من تلك الأمور الشائنة التي خصّها المسيحيون بالصور المسيحية مما جعلها في غير جمال ولا جلال ولا وقار. حقاً إن الأقوال والحركات التي في الصلاة الإسلامية هي ذات دلالة على الرزانة والهدوء والاطمئنان، وهي خالية من مبالغات الورع وتكلفات الخضوع والتظاهر بذلك، مما هو غريب في العبادات لأن الله سبحانه وتعالى عليم بما في الصدور وهو الغني العزيز»(٢٠).

ليس هذا فحسب بل إن حركات الصلاة الإسلامية «فوق تعبيرها التام على تحمل نفوس المؤمنين من العاطفة النبيلة نحو المولى الكريم، تقوم للجسم بأعظم مزايا الحركات الرياضية. فهي مفروضة الأداء خمس مرات في اليوم الواحد.. أضف إلى ذلك حكمة الوضوء الذي يسبق كل صلاة ففيها للبدن انتعاش وصحة ونظافة، والنظافة من الإيمان»(٢١).

إنها معادلة التوازن الإسلامي المعروفة بين الروح والجسد، حتى في أشدّ الممارسات التعبدية التصاقاً بالروح.. ويواصل (دينيه) «.. إن بعض أعمال

(١٩) نفسه ص ٣٧. (٢٠) نفسه ص ٣٦.

(٢١) نفسه ص ٣٧.

الصلاة هي وحدها التي يجهر بها الإمام: كالتكبير [والتلاوة] والتسليم الختامي. أما الحاضرون فإنهم لا يقرؤون الصلاة إلا في قرارة أنفسهم. ونفوسهم لا تردّد سوى التكبير في غمغمة لا تكاد تلج آذانهم. إن نصف السكوت هذا ليزيد في عظمة هذه الحركات الجامعة بين البساطة وسموّ الدلالة، والتي تتّحد فيها الأهلية الكاملة بالتواضع، وبخلوّها من الرياء تماماً، تعطي مشهداً رائعاً لعباده، تأثيره أعظم من أن يتصوره خيال»(٢٢).

[٩]

ويمضي الرجل منقباً عن المزيد من القيم والمنافع النفسية والروحية والجسدية التي تحققها الصلاة الإسلامية للمصلين، فلقد «كتب الله الصلاة على عبيده واقتضت حكمته أن تكون أنفع وأصحّ ما منحهم من خير. نعم، خمس صلوات في اليوم تمكن بني البشر من الراحة التامة خمس مرات يومياً، فتحول بينهم وبين الانفعالات والعواطف المثيرة التي تؤدي تارة إلى المغالاة في الفرح، وذلك طريق يؤدي إلى الرذائل، وتارة إلى المغالاة في الحزن، وذلك طريق قد يؤدي إلى جنون اليأس. خمس صلوات يومياً، بما لهن من مقدمات الطهارة، يلزمن الإنسان بالتفكير في نظافة بدنه وصفاء روحه»(٢٣).

ولا يقف (دينيه) عند حدود متابعة تأثيرات الصلاة على المستوى الفردي العمقي، وإنما يلحظ كيف أن هناك، بموازاة هذا كله، تأثيراً جماعياً بالاتجاه الأفقي، حيث تمارس الصلاة دورها في شدّ المؤمنين بعضهم إلى بعض وإزالة الحواجز والمتاريس، هنالك حيث لا يتبقىٰ سوى تجمع بشري تنصهر فيه كافة الفروق، وتشدّه نحو المركز، نحو الهدف، نحو الله.. بؤرة واحدة «فمنذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، من الشواطئ الأفريقية للمحيط الأطلسي إلى الشواطئ الصينية

---

(٢٢) محمد رسول الله ﷺ ص ٥٤.   (٢٣) نفسه ص ١٤١ ـ ١٤٢.

للمحيط الهادي، يستدير [ملايين] المسلمين خمس مرات في كل يوم إلى ناحية الكعبة المقدسة في مكة حيث تتجمع الملايين من صلواتهم متناسقة لتصعد إلى الملأ الأعلى كي تشهد الله على ما للروح الإسلامية نحوه من ولاء لا يمكن أن يتحول»[٢٤].

أما فريضة (الصيام) فقد كانت نتيجتها، كما يلحظ دينيه «الخير الكثير ذلك أن الإنسان مجبول على الأنانية وليس هناك من علاج لها سوى الشعور القوي ببؤس الآخرين من جوع وظمأ. والمؤمنون وقد تخففوا من ثقل الطعام يجتمعون أثناء النهار فيتزودون بالغذاء الروحي.. وبرياضة [الصيام] الروحية تتقوى أواصر الأخوة بينهم، وينتصر المؤمنون متعاونين على هذا العدوّ الشرس، أعني الجوع والظمأ، فيصبحون أكثر استعداداً وأوثق تعاوناً لمجابهة أشد أعدائهم مراساً من بني البشر»[٢٥].

ذلك اذن هو الخير الكثير الذي يتمخض عن الصيام، ينساح لكي يشمل الروحي والاجتماعي والنفسي في وقت واحد. وهنالك أيضاً المردود الجسدي فكما أن «هذا الاختبار الديني التعبدي يحيي الأرواح» فإنه «يقوي الأجسام» كذلك، «ولأجل أن يعبر المؤمنون الصحراوات الرهيبة التي تحيط بهم لفتح العالم، كي تكون كلمة الله هي العليا، كان لا بدّ لهم من هذا التدريب الذي يعتبر هيّناً بالنسبة لما سيلاقونه من الشدائد في فتوحاتهم»[٢٦].

[١٠]

وأما (الحج) فإنه يفجّر معانٍ وقيماً ايمانية أخرى «إن احتشاد الناس في عرفات موقف من مواقف الحشر حقاً. إن جميع أجناس الإنس على تباينها

---

(٢٤) نفسه ص ٥٥. (٢٥) نفسه ص ١٦٩.
(٢٦) نفسه ص ١٧٠.

تحتشد في ذلك المكان الذي اعتاد الإقفار. . ولن ترى في العالم [في غير هذا المكان] جمعاً اجتمع فعرض في آن واحد كل تلك الوجوه الآدمية المختلفة الشبه، وكل تلك اللهجات واللغات المتباينة. . لقد تآخىٰ هؤلاء جميعاً في تلك الساعة العظيمة، تآخوا لغة وقلبا، ونسو فروق الأجناس والدرجات والطبقات، نسوا أحقادهم: مذهبية كانت أم سياسية. في عرفات يرجع الإسلام إلى اتحاده الشامل وحماسته القوية كما كان في أيامه الأولى»(٢٧).

ومن أجل إزالة أي لبس قد يتوهمه البعض مكراً أو جهلاً بصدد تقبيل الحجر الأسود، يقول دينيه: «لم يكن تقبيل الرسول ﷺ لهذا الحجر بعلامة للميل في العبادة نحو الخرافات، فذلك يتنافى ومبادئ القرآن تنافياً صريحاً. بل إن تقبيل ذاك الحجر لم يكن إلا إكراماً وإجلالاً لتراث سلفه المجيد»(٢٨).

ولا أعتقد أن عاقلاً يعترض على مراسيم وضع أكاليل الزهور على قبور الجنود المجهولين من قبل زعماء العالم وقادته، بحجة أنه خرافة أو وثنية، بينما هم لا يبتغون سوى التعبير عن تقديرهم لأرواح أولئك الذين ماتوا أو استشهدوا دفاعاً عن العقيدة والأرض!



(٢٧) نفسه ص ٢٩٦ ـ ٢٩٨.

(٢٨) نفسه ص ٢٥٠.

تريتــون :
شواهد عن «غير المسلمين» مرة أخرىٰ

[١]

يقـدم البـاحث الإنجليزي «آرثر ستانلي تريتون» في كتابه المعروف (أهل الذمة في الإسلام)[1] شواهد واستنتاجات مهمة بصدد معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، عبر العصور. وبالرغم مما يتضمنه الكتاب ـ في الوقت نفســه ـ من أخــطاء موضــوعية وأحكـام جائـرة، فإن إقـرار المؤلف بالـوقـائـع والاستنتاجات التي سنمّر بها في هذه الصفحات، يحمل قيمته العقيدية والتاريخية المتألّقة بصدد واحد من المسائل الأساسية في فكر الإسلام.

ولـد «تـريتون» عام ١٨٨١م وتعلم في عدد من الكليات البريطانية، وعيّن مساعد استاذ للعربية في ادنبره (١٩١١م) وكلاسكو (١٩١٩م) واستاذاً في عليكره في الهنـد (١٩٢١م) ومـدرسـة الـدراســات الشرقية والافريقية بلندن (١٩٣١ ـ ١٩٤٧م). وقد وجّه جل اهتمامه إلى الفقه وطوّف في عدد من البلدان العربية، وانجز العديد من المؤلفات، أشهرها، فضلاً عن (أهل الذمة . .) (علم الكلام في الإسلام) و (الإسلام إيمان وشعائر) و (مواد في التربية الإسلامية).

---

(١) ترجمة وتعليق د. حسن حبشي، الطبعة الثانية، سلسلة المكتبة التاريخية ، دار المعارف، القاهرة ـ ١٩٦٧م.

[٢]

لنبدأ من الجذور. .

إن رسـول الله ﷺ وخلفاءه الراشدين (رضي الله عنهم) إذ وضعوا الأسس الأولى، الملزمة، للعلاقة بغير المسلمين، قدموا للعالم، على مستوييْ التنظير الفقهي والتنفيذ العملي، صورة للعـلاقـة بين الطرفين، لم يستطع أي دين أو مذهب أن يقدّمها عبر التاريخ، ولن يستطيع.

والشهـادات كثيرة، وتوثيق هذه المقولة ليس أمراً صعباً بسبب زحمة المادة الفقهية والتاريخية في هذا المجال. . ونحن هنا لا نستطيع أن نخالف عن المنهج الذي اعتمدناه وهو المرور من قناة واحدة كما يقولون. . ما يقدمه هذا الباحث أو ذاك تجـاه هذه المسـألـة أو تلك. . فما الذي يقوله «تريتون» بهذا الصدد؟ لنستمع إليه.

«يصـرّ الإسـلام على وجوب اصطناع الرفق مع الشعوب المغلوبة ويوصي بحسن معاملتها والتزام العدل معها، ومما روي عن الرسول ﷺ قوله (من ظلم معاهداً أو كلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه)[٢].

وقال أبو بكر (رضي الله عنه) «لا تقتلن أحداً من أهل ذمة الله فيطلبك الله بذمتـه، فيكبّـك الله على وجهـك في النـار». والروايات الواردة بحق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في رأفته بالذميين كثيرة، حتى ليقال أنه مرّ على قوم قد أقيموا في الشمس في بعض أرض الشام، فقال: ما شأن هؤلاء؟ فقيل له: إنهم اقيمـوا في الجزية، فكره ذلك وقال: «هم وما يعتذرون به»، قالوا: يقولون لا نجـد. قال: (فدعوهم ولا تكلّفوهم مالا يطيقون) ثم أمر بهم فخلىّ سبيلهم. وحدث وأن مرّ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بباب قوم وعليه سائل يسأل،

(٢) أبو يوسف: الخراج ص ٧١.

وكان شيخاً ضرير البصر، فضرب عمر عضده وقال له: (من أي أهل الكتاب أنت؟) فقال: يهودي. قال: (فما الجأك إلى ما أرىٰ؟) قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه مما وجده ثم أرسل به إلى خازن بيت المال وقال له: (انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، إنما الصدقات للفقراء والمساكين والفقراء هم الفقراء المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب) ثم وضع عنه الجزية»[3].

تلك هي تأشيرات فحسب عن المنطلقات والوقائع المبكرة التي شكّلت أساس العلاقة بين المسلم وغير المسلم في المجتمع الجديد الذي بناه الإسلام.

يواصل «تريتون» متابعته للجذور فيقول: «ولما تدانىٰ أجل (عمر بن الخطاب رضي الله عنه) أوصىٰ من بَعده وهو على فراش الموت بقوله (أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمّة خيراً، وأن يوفىٰ لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم وألا يكلّفهم فوق طاقتهم»[4]. وفي الأخبار النصرانية شهادة تؤيد هذا القول، وهي شهادة (عيشويابه) الذي تولى كرسي البطريركية من سنة ٦٤٧م إلى سنة ٦٥٧م إذ كتب يقول (إن العرب الذين مكنهم الرب من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، إنهم ليسوا بأعداء للنصرانية بل يمتدحون ملّتنا ويوقّرون قسّيسينا وقدّيسينا، ويمدّون يد المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا). والظاهر أن الاتفاق الذي تمّ بين (عيشويابه) وبين العرب كان من صالح النصارىٰ، فقد نصّ على وجوب حمايتهم من أعدائهم، وألا يحملوا قسراً على الحرب من أجل العرب، وألّا يؤذوا من أجل الاحتفاظ بعاداتهم وممارسة شعائرهم، وألّا تزيد الجزية المجباة من الفقير على أربعة دراهم، وأن يؤخذ من التاجر الغني اثنا عشر درهماً، وإذا كانت أمة نصرانية في خدمة مسلم فإنه لا يحقّ لسيّدها أن يجبرها على ترك دينها أو

(٣) أهل الذمة في الإسلام ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) يحيى بن آدم: كتاب الخراج ص ٥٤.

اهمال صلاتها والتخليّ عن صيامها»(٥).

[٣]

بل إن الأمر بلغ حدّ «إن كلّاً من النبي ﷺ وعمر بن الخطاب رضي الله عنه أباح دم المسلمين الذين يقتلون النصارىٰ غيلة. والمأثور عن الرسول ﷺ أنه أشار إلى أن من قتل ذمياً فلن يشمّ رائحة الجنة»(٦).

وعلى هدىٰ هذه المبادئ والمرتكزات الإنسانية التي رسمها وأكّدها رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام (رضي الله عنهم) نظمت المواثيق والعهود بين المسلمين المنتصرين، والجماعات التي وجدت نفسها بالضرورة في نطاق الدولة التي أقامها الفتح «لقد كان العرب في أيامهم الأولى يلتزمون جادة الصبر والأناة، إذ كثيراً ما نقرأ عن مدن استسلمت بشروط ثم ثارت وتمرّدت على العرب، ثم استسلمت مرة أخرى فأعادوا لها عهودها الأولىٰ»(٧).

إنه الاحترام المطلق للكلمة والالتزام التام بالميثاق.. لأن أي تجاوز أو اعتداء عليهما إنما هو مخالفة عن أمر الله.. ليس هذا فحسب بل إن هذه المواثيق تضمّنت ـ ابتداء ـ حرصاً عجيباً على قيمتيْ العدل والمساواة، من خلال منظور إنساني لم ترْقَ إليه عقيدة أو مذهب في العالم.. وهاكم هاتين الشهادتين:

«كانت معاملة الذميين تنطوي في بعض الأحيان على ما يشير إلى مساواتهم التامة بالمسلمين في كافة الحقوق. ونستدل على صحّة هذا الرأي من أنه لما صالح عبدالله بن سعد بن أبي سرح (٢٥ ـ ٣٥هـ) ملك النوبة (قليدوروث) تقرّر في الصلح (أنه أمان وهدنة جارية بينهم وبين المسلمين ممن جاوروهم من أهل

---

(٥) أهل الذمة في الإسلام ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٦) نفسه ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨. (٧) نفسه ص ١٦٠.

صعيد مصر وغيرهم من المسلمين وأهل الذمة)، وأخذ النوبيون على أنفسهم العهد بحماية (من نزل ببلدهم أو طرقه من مسلم أو معاهد)[8]..»[9].

«ومن الأدلة الطيبة على ما كانت تسترشد به الحكومة الإسلامية في معاملتها الذميين ما جاء في الأمر الذي وجد بين أوراق البردي اليونانية المحفوظة في (المتحف البريطاني)، وعلى الرغم من فساد قسم منه فقد جاء في الباقي (خوفاً من الله، وحفاظاً للعدالة والحق في توزيع القدر المفروض عليهم.. ولكن تجب معاملة الجميع بالعدل، وأخذ الشيء من كل منهم بقدر طاقته)..»[10].

فلا نعجب ـ والحال كذلك ـ إذا «كان النصارىٰ في بعض الأحيان يؤثرون العيش في ظل الحكم الإسلامي على العيش في ظل إخوانهم المسيحيين»[11].

[٤]

فيما بعد، وعلى مدىٰ التاريخ الإسلامي، ومع التحفّظ على بعض الاستثناءات التي تؤكد القاعدة ولا تنفيها، عبّرت هذه المبادئ والقيم الإنسانية في التعامل مع الآخرين عن نفسها وصيغ شتىٰ.. وتريتون يحاول أن يضع يده على هذه الصيغ التي يمكن أن ندرجها، من أجل التوضيح والتركيز، في تيارين أو خطّين رئيسيين: الحرية الدينية وتكافؤ الفرص.

لقد كانت «الكنائس تبنىٰ بحرية، وكانت تشيّد بموافقة السلطة وأصحاب الأمر والنهي بل وأحياناً بمساعدتهم.. وليس هناك حتى سنة ١٥٠هـ أو ١٧٠هـ أي إشارة إلى صدور أمر بمنع استحداث الكنائس»[12]. وأُثر عن عمر بن عبد العزيز «أنه أجاز للذمي أن يوصي بالوقف على الكنائس من ماله لأهل ملّته من

(٨) المقريزي: الخطط ١/٢٠٠.
(٩) أهل الذمة في الإسلام ص ١٦٢ ـ ١٦٣.
(١٠) نفسه ص ١٦٣ ـ ١٦٤.
(١١) نفسه ص ١٧٦.
(١٢) نفسه ص ٥١ ـ ٥٢.

النصارىٰ أو اليهود»[١٣]. ويقول الشافعي ـ رحمه الله ـ مؤكداً الموقف الفقهي ـ التنـظيري لمسألة الحرية الدينية هذه، بأن «الحكومة يجب ألّا تتدخل في أي عمـل من أعمـال الذميّ رغم ما قد يكون فيه من مناقضة للشرع طالما أنه لا يتعارض مع الوضع العام. فإن كان الذميّون في قرية ينفردون بامتلاكها لم تستطع الحكومة منعهم من إحداث كنيسة ولا رفع بناء، وألّا تتعرض لهم في خنازيرهم وخمرتهم وأعيادهم وجماعتهم)، وقد يعير الذمي ذمياً آخر ديناً بالربا، أو يعقد نكاحاً لا يجيزه الشرع الإسلامي، فلا يحلّ لأحد ما التدخل فيما فعلوه. . .»[١٤].

وعلى مستوىٰ تكافؤ الفرص، نجد كيف أتيح لغير المسلمين أن يعبّروا عن قدراتهم، وأن يصعدوا قدماً في سلّم الحياة الاجتماعية والسياسية، وأن يسهموا مع المسلمين، جنبـاً إلى جنب، في إقـامة صرح الحضارة الإسلامية وإغنائها بالمعطيات. . . وأن يتلقّوا من التقدير ما هو كفاء لما قدّموه أو أبدعوه. ولقد كان الكتاب المسلمون، كما يقول تريتون «كريمين في تقدير فضائل هؤلاء ممن على غير ملّتهم حتى ليسمّون حنين بن اسحق برأس أطباء عصره، وهبة الله بن تلميذ (بأبي قراط عصره وجالينوس دهره)، ويعجب ابن خلكان من أن رجلاً في ذكائه وعبقريته لم يعتنق الإسلام، وكان معاصره أبو البركات هبة الله اليهودي يسمىٰ (بشمس العصر). . »[١٥].

ولقد ظلّت «علاقات العرب برعاياهم في ميدان الآداب والفنون علاقات طيبة قائمة علىٰ المودة خلال القرنين الأول والثاني للهجرة، بل إن كثيراً من هذه المودّة استمـرّ بعـد هذه الفتـرة، ولقد أشرنا آنفاً إلى أن الحكومة اصطنعت مهندسين وعمالاً من غير المسلمين»[١٦].

كما أننا نجد كيف أن كثيراً من الذميين درس «على أيدي مدرسين وفقهاء

(١٣) نفسه ص ١١٠.
(١٤) نفسه ص ١٠٩ ـ ١١٠.
(١٥) نفسه ص ١٨٢.
(١٦) نفسه ص ١٨٩.

مسلمين، من ذلك أن حنين بن اسحق درس على يد الخليل بن أحمد، وسيبويه حتى أصبح حجة في العربية، وتتلمذ يحيىٰ بن عدي بن حميد ـ أفقه رجال عصره في المنطق ـ على يد الفارابي، ودرس ثابت بن قرة على محمد بن موسىٰ الذي قدمه إلى الخليفة المعتضد، وتلقىٰ ابن جزلة علومه على ابن الوليد من رجال المعتزلة. . وتدل مؤلفاته على عمق تفكيره وقوة معرفته، وما لبث أن أسلم. . ولا يفوتنا أن نشير هنا إلى أن روح التسامح هذه كانت توجد أحياناً بين المسيحيين، فقد تلقىٰ متى بن يونس المنطقي النسطوري علومه على يد أساتذة من السريان»[١٧].

بل «إن ذميّة المرء لم تكن تحول قط بينه وبين تولّي المناصب الدينية الرفيعة بين المسلمين» حال إسلامه[١٨] بحجة أنه كان في ماضيه خصماً للإسلام:

ومن منا لا يعرف المدىٰ الواسع الذي منح للذميين في مجالات النشاط الإداري، وحشود المناصب والوظائف التي تقلّدوها؟ ومن منا لا يعرف ـ كذلك ـ الحياة الاجتماعية الهنيئة الطيبة التي عاشوها في كنف الإسلام «وتقلبهم في بلهنية العيش واتساع الأحوال وكثرة النفقات» إلى حد «الترف والاسراف» أحياناً؟[١٩].

إن الوقائع كثيرة في كل اتجاه من اتجاهات التعامل بين المسلم والذمي، وكثيرة أيضاً الشهادات التي يقدمها «تريتون» وعشرات غيره من الباحثين الغربيين في هذا المجال، ويكفي أن نحيل القارئ هنا، ايثاراً للايجاز، على مظان بعض الشهادات في كتاب تريتون الذي بين أيدينا[٢٠] ونقارن هذا بما تمّ للمسلمين في

---

(١٧) نفسه ص ١٩٢ ـ ١٩٣. (١٨) نفسه ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(١٩) نفسه ص ١٦٩.

(٢٠) لوضع اليد على المزيد من الشواهد بصدد معاملة غير المسلمين، والسماح لهم ببناء مؤسساتهم التعبدية، وممارسة عاداتهم وطقوسهم واحتفالاتهم الدينية، وأنشطتهم الاقتصادية، وتسنّم الوظائف المهمة في الدولة، وقتالهم أحياناً إلى جانب المسلمين، =

البلاد التي لم يكونوا يملكون فيها السلطة وكانوا فيها اتباعاً لمن لا يدين بدينهم من النصارى أو اليهود، بل يكفي أن نتذكر ما جرىٰ في إسبانيا بعد سقوط دولة الإسلام فيها، وما يجري في فلسطين بعد بغي البغاة عليها، لكي نعرف ما الذي أراد الإسلام أن يعمله لصالح الإنسان في العالم!



= انظر المرجع نفسه، الصفحات ١٤ـ٢٦، ٣٣ـ٣٤، ٤١ـ٤٣، ٤٩، ٥٦، ٦٢، ٩١، ١٠٠، ١٠٨، ١١٥ـ١١٦، ١١٨ـ١١٩، ١٢١ـ١٢٤، ١٦١ـ١٦٢، ١٦٨ـ١٦٩، ١٩٣ـ١٩٥، ٢١٠، ٢١٥ـ٢١٦، ٢٢٤ـ٢٢٥، ٢٦٠ـ٢٦١، ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

بلاشيــر:
الوجه الآخر للإعجاز

[١]

إذا كان (موريس بوكاي)، العالم، الطبيب الفرنسي، قد تحدث في كتابه المعروف (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة) عن معجزة القرآن العلمية، فإن (ريجيس بلاشير)، البـاحث النـاقـد الفرنسي، يحدثنا في كتابيه (القرآن) و (تاريخ الأدب العربي) عن الوجه الأدبي لهذه المعجزة التي أدهشت العقول وحيّرت الألباب.

و«بـلاشير» هو الآخـر يتعامل مع القرآن من خارج دائرة الإسلام، وبالتالي فإنه، بمنهجه الاستقرائي و «بالجهد التجريدي» الذي بذله، كما يقول هو نفسه، لغرض الوصول إلى إفراد الظاهرة الأدبية في الآيات المنزلة على محمد ﷺ[١]، يتوصل إلى نتائج ذات قيمة بالغة في مجال الدراسات الأدبية للقرآن الكريم.

بعد إشارة سريعة إلى توثيق النصّ القرآني يقول فيها إن الفضل في إنجاز هذه المهمة يعود إلى «الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه لإسهامه قبل سنة ٦٥٥م في إبعاد المخاطر الناشئة عن وجود نسخ عديدة من القرآن، وإليه وحده

---

(١) تاريخ الأدب العربي ٢/ ٥٠ (ترجمة د. إبراهيم الكيلاني، وزارة الثقافة، دمشق ـ ٩٧٣ ـ ١٩٧٤م).

يدين المسلمون بفضل تثبيت نصّ كتابهم المنزل على مدىٰ الأجيال القادمة»[٢].

بعدها ينطلق «بلاشير» باتجاهين لمتابعة الظاهرة القرآنية في جانبها الأدبي: الأسلوب والتأثير.

ولكن من هو (بلاشير) هذا؟

ولد الرجل بالقرب من باريس، وتلقىٰ دروسه الثانوية في الدار البيضاء بالمغرب، وتخرج بالعربية من كلية الآداب بالجزائر (١٩٢٢) وعين استاذاً لها في معهد مولاي يوسف بالرباط (١٩٢٤ـ١٩٣٥) واستدعته مدرسة اللغات الشرقية بباريس استاذاً لكرسي الأدب العربي (١٩٣٥ـ١٩٥١) كما عمل استاذاً محاضراً في السوربون ونال الدكتوراه عام ١٩٣٦.

كتب العديد من الدراسات عن تاريخ الأدب العربي في أشهر المجلات الاستشراقية، وترجم القرآن الكريم في ثلاثة أجزاء. أما أشهر كتبه فهو (تاريخ الأدب العربي) و(القرآن) اللذين اعتمدناهما ها هنا.

[٢]

يقف (بلاشير) طويلاً عند الأسلوب القرآني، ومنذ الضربة الأولىٰ يسقط ترهات الخصوم وأضاليلهم، تلك التي سعت لأن تجد أي تشابه أو امتداد بين أداء القرآن وتنبؤات الكهّان. كما أن هذا الأداء الذي هو نسيج وحده يخلّف وراءه بعيداً سائر معطيات الأدب البشري، بل إن أشد الترجمات دقة وإلماماً يمكن أن تؤدي غرضها المطلوب بنجاح تام مع كل أثر إلّا مع كتاب الله «لا جرم في أنه إذا كان ثمة شيء تعجز الترجمة عن أدائه فإنما هو الايقاع الكلامي في الآيات المنزلة في ذلك العهد.. إن خصوم محمد قد أخطأوا عندما لم يشاءوا أن يروا

(٢) نفسه ٢/٢٢.



في هذا إلاّ أغاني سحرية وتعويذية وبالرغم من أننا على علم، استقرائياً فقط، بتنبؤات الكهان، فمن الجائز لنا الاعتقاد مع ذلك بخطل هذا الحكم وتهافته، فإن للآيات التي أعاد الرسول ﷺ ذكرها في هذه السور، اندفاعاً وألقاً وجلالة تخلّف وراءها بعيداً أقوال فصحاء البشر كما يمكن استحضارها من خلال النصوص الموضوعية التي وصلتنا»(٣).

الاندفاع.. الألق.. الجلالة.. تلك هي باختصار بعض مفاتيح الأداء القرآني الذي لا يملك من يتعامل معه بحسّ أدبي مرهف دقيق محيط، سوى الانبهار أزاء هذا التدفق كالشلال، كموج عنيف متلاحق، يشع سنىً وألقا، ويفرض على المتلقي حضوره المترع بالجلالة والمهابة كصوت قادم من أبعاد الكون القصية، لم يألفه إنسان يعيش على هذه الأرض المنزوية ولن يألفه!

ليست موسيقى الكلمات وحدها، إنما هناك قيم فنية أخرىٰ، ففي أية مقارنة مدققة بين الآيات «نجد أنه من الخطأ أن ننسب القيمة الأدبية لمثل هذه الآيات إلى موسيقى الكلمات وحدها. إن مزية هذه القطع مردّها أيضاً إلى الفن المكوّن من البساطة التي اشربتها، والكلمات الموضوعة في امكنتها، وإلى الحركة التي تركز الشخصيات. إن هذه الظاهرة واضحة في سورة يوسف. وإذا ما قورن القصص القرآني ببعض الفصول المشابهة في سفر التكوين Genése المثقلة باللغو والاستطرادات، ظهر أن القصص القرآني أعلى مرتبة بما لا يقاس، فهو يتدرج برشاقة دون إشارات زائدة، تسيطر عليه فكرة مواسية ألا وهي أن العادل ينتصر بإيمانه ووفائه. وليس فن الحكاية في سور أخرىٰ، هو الذي يحملنا على التقدير، بل المميزات الخطابية والأسلوبية. ففي سورة الأعراف يعجب المرء عندما يقرأ من الآية ٥٧ إلى الآية ٩١ عن الأنبياء نوح وهود وصالح ولوط وشعيب من توازن القصص الخمس والتأثير المزدوج من تكرار اللازمة»(٤).

---

(٣) نفسه ٢/٣١.

(٤) نفسه ٢/٤٢.

فبالاضافة إلى الموسيقى إذن هناك: (١) البساطة المؤثرة. (٢) وضع الكلمات في أماكنها. (٣) رسم الشخصيات بدقة بالغة. (٤) التركيز والاقتصاد. (٥) المميزات الخطابية والأسلوبية.

وإذن فإن القرآن الكريم لا يخلف وراءه بعيداً ـ فحسب ـ سائر المعطيات الأدبية الوضعية، ولكن ـ أيضاً ـ نصوص الكتب الدينية المحرّفة، بما لا يقاس.

[٣]

يمضي (بلاشير) في تحليله فيلاحظ (في سورة يونس: ١٠ـ٣١ـ٣٧) «بالاضافة إلى تنوّع التركيب، حيث يتناوب الاستفهام والتأكيد الحاسم، اندفاع الفكر الذي يدافع الخصم ويرهقه دون أن يتيح له وقتاً للاجابة واستعادة الروع، فإن ثمة بلاغة عفوية نستشفها حتى من خلال الآيات المترجمة»[٥].

وإذا كان لا بدّ من التعداد الذي قد يعرقل التعامل الجمالي مع النص فإننا سنضيف هنا تأشيرات أخرى للرجل على أسلوب القرآن فهناك ـ سادساً ـ تنوّع التركيب، وهناك ـ سابعاً ـ هذا الاندفاع في الخطاب الجدلي الذي يحصر المدافع في الزاوية الضيقة دون أن يتيح له أي حيّز للحركة لكي ما يلبث أن يفحمه. وهناك ـ ثامناً ـ تلك البلاغة العفوية التي تفرض نفسها حتى عندما يترجم القرآن إلى لغات أخرىٰ!

وثمة ما يلحظه (بلاشير)، كذلك، مما يعد بحدّ ذاته تأكيداً مدهشاً لمعجزة القرآن الأدبية «إن علم البيان لأرسطو طاليس الذي تأصّل في العراق في ذلك الوقت (القرون الهجرية الأولى) يصدّق في مجال تطبيقه على الأدب العربي كل ما يتيح القرآن وضعه على صعيد التجريد. والمسألة سهلة في الواقع: إذ ما دام القرآن كلام الله، وما دام يكون كمالاً للغة الإنسانية لا مثيل له، فلا شيء أسهل

---

(٥) نفسه ٢/٤٣.

من أن نكتشف فيه المبادئ نفسها التي كان أرسطو قد نجح في وضعها بالاعتماد على قوة العقل وحده. نجد الشواهد على هذا، الجهود البارة والثاقبة في الموضوعات الأدبية الغنية التي نمت في العراق ابتداء من القرن العاشر (الميلادي، الرابع الهجري)...»(٦).

فحتىٰ لو قام البلاغيون المسلمون بجهود مستميتة لتحقيق التطابق التام بين المعطيات القرآنية ومبادئ علم البيان الأرسطو طاليسي، على فرض التسليم بمحاولة كهذه، فإنه لمن المستحيل ـ يقيناً ـ على النبي الأمي ﷺ أن يقدم نصاً بهذا الامتداد والغنىٰ، لا يتضمن أيما ارتطام مع المبادئ التي اكتشفها أرسطو، قبل قرون متطاولة، معتمداً على قوة العقل وحده.

و(بلاشير) نفسه إذ يسلّم بمعجزة القرآن الأدبية يشير إلى أن الرسول نفسه ﷺ «لم يرتفع في أحاديثه الدنيوية إلى مستوى الجلال القرآني..»(٧).

فما الذي يعنيه هذا؟!

يجيب (بلاشير) في مكان آخر «.. إن القرآن ليس معجزة في محتواه وتعليمه فقط، إنه أيضاً ويمكنه أن يكون قبل أي شيء آخر تحفة أدبية رائعة تسمو على جميع ما أقرّته الإنسانية وبجّلته من التحف.. إن الخليفة المقبل عمر بن الخطاب، المعارض الفذ في البداية للدين الجديد، قد غدا من أشدّ المتحمسين لنصرة الدين عقب سماعه لمقطع من القرآن، وسنورد الحديث فيما بعد عن مقدار الافتتان الشفهي بالنّص القرآني بعد أن رتّله المؤمنون»(٨).

---

(٦) القرآن ص ١٠٣ (ترجمة رضا سعادة، تحقيق ومراجعة الشيخ محمد علي الزعبي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ ١٩٧٤م).

(٧) نفسه ص ١٠٤.

(٨) نفسه ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

وهذا الانفعال الجمالي الذي «نشأ عن النثر القرآني» لم يقتصر على المؤمنين وحدهم بل تجاوزهم إلى الأعداء(٩)، فما تحكيه الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تحكي مثله عن حشود من الخصوم بهرتهم الكلمة القرآنية فدفعتهم إلى تعزيز مقاومتهم اللامجدية، أو إلى الانتماء لدين هذا كتابه! «إن القيمة الأدبية للرسالة التي تبلّغها العرب عن محمد ﷺ قد تجلّت حالاً من غير أن يخالطها أي شيء دنيوي، كأجمل أثر أدبي كان يمكن تصوره. ولا يجب أبداً أن يغرب عن بالنا هذا الحدث الذي يتصل بما توحيه الشريعة الجديدة من الإجلال، عندما نحكّم ميزة القرآن الجمالية، ثم إن لهذه الميزة تأثيراً حتى على السامع الذي لا ينطق بالضاد. . .»(١٠).

وهذا ينقلنا بالضرورة إلى تأثير (الأدبيات) القرآنية والنتائج التي نجمت عنها.

[٤]

فها نحن نلاحظ مع (بلاشير) أن هذا التأثير لم يقتصر على طائفة المؤمنين أنفسهم، بل تجاوزه إلى الخصوم، كما أنه لم يقتصر على قرّاء العربية وحدهم وإنما تعدّاهم إلى أولئك الذين لا ينطقون بالضاد.

لقد سحرهم الأداء القرآني، بهر عقولهم وقلوبهم كما لم يبهرها شيء، وقاد أكثر المستمعين في نهاية الأمر إلى الانتماء لدين هذا كتابه وتلك معجزته. وقد يتضمن هذا التأثير صيغة مركبة. فهنالك الدهشة والإعجاب لأداء متميز فريد، وهنالك ـ أيضاً ـ اليقين العقلي والوجداني الذي يتمخض عن هذه الدهشة وذلك الإعجاب، والذي يؤكد للمستمع أو القارئ بأن كتاباً كهذا ليس كالكتب، وان مصدره لا يمكن أن يرجع لإنسان مهما كان المستوى الذي يتربع عليه الإنسان.

لعلّ هذا هو التأثير الأهم والأكثر اتساعاً لمعجزة القرآن الأدبية: أن تبهر

---

(٩) نفسه ص ١٠١.

(١٠) نفسه ص ١٠١.

الناس وتقودهم إلى الإسلام، وهو بالتأكيد النقطة، أو البؤرة المركزية التي استهدفتها جماليات القرآن. و(بلاشير) إذ يتحدث عن انتصار الإسلام يؤكد وجود أسباب عديدة متداخلة «وفي طليعتها القرآن الذي كان سبباً أساسياً. وكلما تتابعت الحوادث صار هذا السبب حاسماً. ففي الوسط الذي تمّت فيه التجربة انتقل العامل الديني، بفضل اجتهاد بعض معتنقي الإسلام وحماستهم، إلى مكان الصدارة، فالمرء ينتصر على خصومه لأنه أقوى منهم، وهو أقوى منهم لأنه يطيع الله ورسوله، ويؤمن بكلامه المنزل، وهكذا فإن مفهوم إعجاز القرآن ينبثق من بين هذا المجموع»[11].

[٥]

وهو يتحدث في مكان آخر عن التأثير نفسه، عن كون المعجزة الأسلوبية التي تحدّت الخصوم أربع مرات وخرجت منتصرة، كانت واحدة من العوامل الأساسية في الانتماء للإسلام وفي انتصاراته التي حققها في كافة الجبهات «إن الوحي الذي بلغه محمد يردّد أربع مرات[12] تحدّيه للكافرين في قدرتهم على أن يأتوا بشيء من مثله (يجعل الإنسان) يحس بالرسالة القرآنية. إذ إنها تكون بالتحديد، من وجهة ما، معجزة تجددت طوال دعوة محمد ﷺ..»[13].

بل إن الطبيعة المركبة لتأثير الأداء القرآني تمتد إلى اتجاه ثالث والذي يمكن أن يعبّر عنه استنتاج (بلاشير) من «أن أول ما يسترعي الانتباه في العالم الإسلامي هو ما للقرآن من التأثير العميق على الفرد سواء أكان ذلك الفرد رجلاً أو امرأة...»[14].

---

(١١) تاريخ الأدب العربي ٢/٥٠-٥١.

(١٢) سورة البقرة ٢٣، يونس ٣٨، هود ١٣، الاسراء ٨٨.

(١٣) القرآن ص ١٠٠-١٠١.

(١٤) نفسه ص ١٥٩.

فليس يكفي أن يُحدث القرآن التأثير في نفوس الخصوم دهشة وإعجاباً، ثم إيماناً وانتماءً، وإنما أن يتواصل هذا التأثير بالنسبة للمنتمين أنفسهم عصراً بعد عصر وجيلاً بعد جيل. . أن تظل ناره مشتعلة في الوجدان وأن تبقى كهرباؤه تهزّ الأعصاب، توقظ الأفئدة، تزيح الصدأ، تكسر الأقفال، وتضع الإنسان المؤمن وجهاً لوجه أمام هذا الإعجاز الباهر المتجدد الذي يحمي توتره الإيماني ويجعله في حالة اهتزاز دائم وخفقان متواصل لا يهدأ أو يفتر حتى تمسّه شرارة الجمال القرآني فتلهبه وتضيئه من جديد.

ومع ذلك فإن هذا الهدف المركزي لأدبيات القرآن والكسب الكبير الذي تمخض عنه ليس وحده في الساحة. . إنما هناك تأثيرات أخرى ذات طابع علمي قد يمتد نشاطه ويتشعب حتى يأخذ صيغة تحفيز واستجابة ذات بعد حضاري «إن الواقعة القرآنية ـ يقول بلاشير ـ مع كونها باعثاً قوياً على ازدهار الدراسات النحوية والمعجمية، قد اتضح أثرها في مجال آخر كأثر أكثر فعالية أيضاً. ولا نبالغ إذا قلنا بأن علم البيان العربي كان منطلقه من القرآن، ومن الأبحاث التي أثارها الإعجاز، هذا الإعجاز الذي يجب على كل مؤمن أن يكشفه بنفسه»(١٥).

وكان من الطبيعي، كما يستنتج (بلاشير) «إن يقتنع مؤسسو علم البيان العربي منذ القرن التاسع (الميلادي، الرابع الهجري) بأن القرآن يحتوي على جميع المواد الضرورية لاخراج علم يكون له مركز مرموق في الثقافة الإسلامية على مدى جميع العصور وحتى عصرنا هذا»(١٦).

هذا التدفق المعرفي الذي بعثه القرآن في مجال الدراسات اللغوية والأدبية، فأنشأ فروعاً جديدة، وصقل وهذّب أخرى، وأغنىٰ في الحالتين بمعطياته التي كانت تزداد كثافة بمرور الوقت، واحداً من أهم أقسام الدراسات الإنسانية التي كان لها ـ بدورها ـ تأثير بالغ خارج الدائرة الإسلامية وباتجاه بلاد وثقافات

---

(١٥) نفسه ص ١٠٠ـ١٠١.   (١٦) نفسه ص ١٠٣.

أخرى. . هكذا و «في جميع المجالات التي اطللنا عليها من علم قواعد اللغة والمعجمية وعلم البيان، أثارت الواقعة القرآنية وغذت نشاطات علمية هي أقرب إلى حالة حضارية منها إلى المتطلبات التي فرضها إخراج الشريعة الإسلامية. . »[17].

ليس هذا فحسب، فإن (بلاشير) يذكّر بأن «هناك مجالات أخرى تدخل فيها (الواقعة القرآنية) كعامل أساسي» كما أنه يذكّر بأن فاعلية التأثير لا تقتصر على كون القرآن ينبّه فقط، إنما هي بتعبير (بلاشير) ذي المغزىٰ العميق «فاعلية عنصر مبدع تتوطد قوته بنوعيته الذاتية»[18]، تلك النوعية التي حبكها نول الله المعجز، وصاغت آياتها العذبة وسورها الباهرة قدرته المبدعة الخلاقة التي لا يوقفها شيء، ولا تحدّها ضفاف ﴿ولو أنّ مَا في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾[19]. . وصدق الله العظيم.

---

(١٧) نفسه ص ١٠٤ ـ ١٠٥.
(١٨) نفسه ص ١٠٥.
(١٩) سورة لقمان آية ٢٧.



كارلايـــل:
البطولة في مستوياتها العليا

[١]

كلنا نعرف الكاتب الانكليزي الشهير توماس كارلايل (١٧٩٥-١٨٨١م) من خلال كتابه المعروف (الأبطال)، لكن الكثيرين منا لا يكادون يعرفون شيئاً عما قاله عن رسول الله ﷺ في الفصل القيّم الذي خصصه له.

وليس هذا المقال بطبيعة الحال مجالاً لمتابعة وتحليل مفهوم كارلايل للبطولة ولموقع رسول الله ﷺ منها، إنما نريد أن نؤشر على بعض تقويمات الرجل للنبي الذي يمثل البطولة الإنسانية في مستوياتها العليا.

[٢]

المحـور الأول الـذي تدور حولـه معطيات كارلايل هو صدق محمد عليه الصلاة والسلام، إذ لا يمكن بحال من الأحوال أن يتمكن من زعزعة عالم بكامله من الأضاليل والأوهام، وإن يقيم بدلاً منه عالماً آخر تماماً، ينتمي إليه ملايين المؤمنين في مشارق الأرض ومغاربها دون أن تكون دعوته قائمة على الصدق، مبنية بمفرادته. إنه يتساءل: «.. هل رأيتم قط أن رجلاً كاذباً يستطيع أن يوجد ديناً عجباً؟» ثم يجيب: كلا!! «فإنه لا يقدر أن يبني بيتاً من الطوب! فهو إذ لم يكن عليماً بخصائص الجير والجص والتراب وما شاكل ذلك، فما ذلك الذي يبنيه ببيت وإنما هو تل من الأنقاض وكثيب من أخلاط المواد، وليس جديراً أن

يبقى على دعائمه اثني عشر قرناً يسكنه [مئات الملايين] من الأنفس، ولكنه جدير أن تنهار أركانه فينهدم فكأنه لم يكن. واني لأعلم أن على المرء أن يسير في جميع أموره طبق قوانين الطبيعة وإلا أبت أن تجيب طلبته». وما يلبث «كارلايل» أن يخلص إلى النتيجة التالية التي تأتي أمراً منطقياً إزاء المقدمات التي طرحها «كذب ما يذيعه أولئك الكفار وإن زخرفوه حتى تخيّلوه حقاً. . ومحنة أن ينخدع الناس شعوباً وأمماً بهذه الأضاليل»(١).

ثم هو يستمد من استقراء تفاصيل حياة محمد ﷺ قبل البعثة دليلاً آخر على صدق دعوته، فإن «مما يبطل دعوىٰ القائلين أن محمداً ﷺ لم يكن صادقاً في رسالته. . أنه قضىٰ عنفوان شبابه ومرارة صباه في تلك العيشة الهادئة المطمئنة [مع خديجة رضي الله عنها] لم يحاول أثناءها إحداث ضجة ولا دويّ مما يكون وراءه ذكر وشهرة وجاه وسلطة. ولم يك إلا بعد أن ذهب الشباب وأقبل المشيب أن فار بصدره ذلك البركان الذي كان هاجعاً وثار يريد أمراً جليلاً وشأناً عظيماً»(٢).

كما أنه يستمد من خصائصه الأخلاقية والنفسية والذهنية، ومن صدق العقيدة التي حمل أمانتها، وطرائق تلقّيها، وتساوقها مع أسرار الوجود، وهما أمران يشكلان المحورين الآخرين اللذين سنتحدث عنهما بعد قليل، يستمد من هذا وذاك دلائل وبراهين أخرى على صدق رسول الله ﷺ «لقد كان في فؤاد ذلك الرجل الكبير، ابن القفار والفلوات، العظيم النفس، المملوء رحمة وخيراً وحناناً وبراً وحكمة وحجىً ونهىً، أفكار غير الطمع الدنيوي، ونوايا خلاف طلب السلطة والجاه. وكيف وتلك نفس صامتة كبيرة ورجل من الذين لا يمكنهم إلّا أن يكونوا مخلصين جادين؟ فبينما نرىٰ آخرين يرضون بالاصطلاحات الكاذبة ويسيرون طبق اعتبارات باطلة، إذ نرىٰ محمداً ﷺ لم يرضَ أن يلتفع بالأكاذيب والأباطيل.

---

(١) الأبطال ص ٤٣ (ترجمة محمد السباعي، الدار القومية، القاهرة ـ بدون تاريخ).

(٢) نفسه ص ٥١.

لقد كان منفرداً بنفسه العظيمة وبحقائق الأمور والكائنات، لقد كان سرّ الوجود يسطع لعينيه بأهواله ومخاوفه ومباهره، ولم يك هنالك من الأباطيل ما يحجب ذلك عنه، فكأنه لسان حال ذلك السرّ الهائل يناجيه: ها أنذا. فمثل هذا الاخلاص لا يخلو من معنىً إلهي مقدس، وما كلمة مثل هذا الرجل إلّا صوت خارج من صميم قلب الطبيعة، فإذا تكلم فكل الآذان برغمها صاغية وكل القلوب واعية، وكل كلام ما عدا ذلك هباء وكل جدل جفاء»(٣).

وعلىٰ ضوء هذا كله يتساءل مرة أخرىٰ «أيزعم الكاذبون أنه الطمع وحب الدنيا هو الذي أقام محمداً ﷺ وأثاره؟» ويجيب بمفردات تحمل بنفسها احتقاره البالغ لهذا الادعاء «لنضرب صفحاً عن مذهب الجائرين القائل أن محمداً كاذب [وحاشاه] ونعدّ موافقتهم عاراً وسبة وسخافة وحمقاً، فلنربأ بنفوسنا عنه ولنترفّع!»(٤).

وما يلبث أن يخلص إلى القول الفصل الذي لا تكتنفه شبهة ولا تشوبه شائبة «ما كان محمد ﷺ بعابث قط، ولا شاب شيئاً من قوله شائبة لعب ولهو، بل كان الأمر عنده أمر خسران وفلاح ومسألة فناء وبقاء. ولم يك منه ازاءها إلّا الإخلاص الشديد والجدّ المرّ. فأما التلاعب بالأقوال، والقضايا المنطقية، والعبث بالحقائق، فما كان من شأنه قط»(٥).

إن الأمر أكبر بكثير وأخطر بكثير من أن يتجاوز دائرة الصدق المطلق.. إنه موقف يتعلق بمصير البشرية كلها، أمر خسرانها وفلاحها، ومسألة فنائها وبقائها، وهو من ثم يحمل جدّيته البالغة التي تتهافت إزاءها وتتضاءل عند سفوحها الدنيا ادعاءات الأدعياء وهزل الهازلين.



---

(٣) نفسه ص ٥١ ـ ٥٢.

(٤) نفسه ص ٥٢ ـ ٥٣.

(٥) نفسه ص ٦٤.

«وكارلايل» يعرف جيداً أميّة رسول الله ﷺ، وأنه لم يتلق درساً على أحد أو يأخذ تعليماً من أستاذ.. إن فطرته النقية كالبلور.. صدقه الباطني ورغبته المتأصلة في البحث عن الحق، وتجاوز مواقع الباطل ومظان الأوهام والأضاليل.. ذهنه المتوقد كالنار والذي لم يكف خفقانه لحظة وهو يبحث عن أصل الوجود وسبب الأسباب ومنشىء السنن والنواميس.. إن هذا كلّه، متدفقاً من سريرة لا تعرف ميلاً ولا التواء، هو الذي جعل محمد بن عبد الله ﷺ يقلّب أبصاره في الكون والعالم والظواهر والأشياء آناء الليل وأطراف النهار من أجل أن يرسو على شاطئ يرتاح له عقله وتطمئن إليه نفسه ويسعد وجدانه.

إنها بلا ريب إرادة الله أن ينفخ في هذا الرجل العظيم بذرة القلق تهيئة وتمهيداً ليوم الفصل، يوم اللقاء الكبير الحاسم بين وحي الله ورسوله الأمين.

إن كارلايل يقف عند هذه المسألة، يقلبها على وجوهها، ويرسم من تفاصيلها ومنحنياتها العجيبة الفذة ملمحاً آخر من ملامح بطولة الرجل ـ النبي الذي قدِّر له أن ينجح في امتحان البحث عن الحق وأن يبعث إلى العالم كي يقوده إلى الصراط.

وهو بهذا يعمق خطوط الملمح الأول ويضيف عليه «إن محمداً ﷺ لم يتلق دروساً على أستاذ أبداً، وكانت صناعة الخط حديثة العهد إذ ذاك في بلاد العرب، ويظهر لي أن الحقيقة هي أن محمداً ﷺ لم يكن يعرف الخط والقراءة، وكل ما تعلّم هو عيشة الصحراء وأحوالها، وكل ما وفق إلى معرفته هو ما أمكنه أن يشاهده بعينيه ويتلقىٰ بفؤاده من هذا الكون العديم النهاية.. إنه لم يعرف من العالم ولا من علومه إلاّ ما تيسّر له أن يبصره بنفسه أو يصل إلى سمعه في ظلمات صحراء العرب.. ولم يضره.. إنه لم يعرف علوم العالم، لا قديمها ولا حديثها، لأنه كان بنفسه غنياً عن كل ذلك. ولم يقتبس محمد ﷺ من نور أي إنسان آخر، ولم يغترف من مناهل غيره ولم يك في جميع أشباهه من الأنبياء والعظماء ـ أولئك

الذين أشبههم بالمصابيح الهادية في ظلمات الدهور ـ من كان بين محمد ﷺ وبينه أدنىٰ صلة. وإنما نشأ وعاش وحده في أحشاء الصحراء.. بين الطبيعة وبين أفكاره»(٦).

إنها القدرة الذاتية التي منحه الله إياها، الاستغناء المطلق عن أي مخلوق والتلقّي المطلق عن الله وحده.. فأية أمانة هذه التي ناءت بها السماوات والأرض واختير لها الرجل؟ وأية بطولة يمكن أن تسامت هذه البطولة أو تبلغ خطواتها الأولى؟ «لقد كان ﷺ منفرداً بنفسه العظيمة، وبحقائق الأمور والكائنات، لقد كان سرّ الوجود يسطع لعينيه بأهواله ومخاوفه ومباهره»(٧).

[٣]

ويواصل كارلايل رحلته مع الرجل ـ النبي الذي كان يجابه وحيداً أغاميض الكون والوجود ببطولة نادرة فيقذف هذه الأغاميض بألف سؤال علّه يحظىٰ بالجواب الموعود «وما زال محمد ﷺ منذ أيام رحلاته وأسفاره يجول بخاطره آلاف من الأفكار: ماذا أنا؟ وما هي الحياة؟ وما هو الموت؟ وماذا اعتقد؟ وماذا أفعل؟ وهذا ما ينبغي لكل إنسان أن يسأل عن نفسه. فقد أحس ذلك الرجل القفري أن هذه كبرى المسائل وأهم الأمور وكل شيء عديم الأهمية في جانبها. إنه في واد [والناس] في واد يعمهون في ضلالهم، وهو ماثل بين يدي الطبيعة قد سطعت لعينيه الحقيقة الهائلة، فاما أن يجيبها وإلا فقد حبط سعيه وكان من الخاسرين..»(٨).

ومن وراء كل المظاهر الكاذبة، من وراء كل الأضاليل والمذاهب والفلسفات المخادعة، من وراء ضباب الزيف وعتمة الأوهام التي غطت على العالم من

---

(٦) نفسه ص ٥٠.

(٧) نفسه ص ٥١ ـ ٥٢.

(٨) نفسه ص ٥٢ ـ ٥٣.



أقصاه إلى أقصاه، قدر محمد ﷺ أن ينفذ برؤيته إلى الحق.. لقد كان ينظر، كما يقول «كارلايل» «من وراء أصنام العرب الكاذبة، ومن وراء مذاهب اليونان واليهود ورواياتهم وبراهينهم ومزاعمهم وقضاياهم.. بقلبه البصير الصادق وعينه المتوقدة الجلية إلى لباب الأمر وصميمه، وقال في نفسه: الوثنية باطل، وهذه الأصنام لا تضرّ ولا تنفع، وهي منكر وكفر، إنما الحق أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له»(٩).

تلك كانت نهاية مرحلة وبدء مرحلة أخرى.. لقد أريد للرجل الذي ظل يبحث عن الحق عشرين سنة أن يُبعث إلى العالم كلّه لكي يقوده إلى الصراط... وكان الأمر في كلتا المرحلتين يتطلب بطولة من نوع فريد.. ولقد كان محمد ﷺ جديراً بهذه البطولة، كفؤاً لها..

[٤]

حتى إذا ما بلغنا خصائص الرسول الخلقية عليه الصلاة والسلام، لكي نرىٰ ماذا يقول «كارلايل» وهو يعانيها ويتملاها، فإننا سنلتقي بخط آخر من خطوط هذه الشخصية المتفردة.. خط يتضمن هو الآخر قيم البطولة في مستوياتها العليا التي لم يكن أحد أقدر من رسول الله ﷺ على التحقق بها.

فمنذ البداية «لوحظ على محمد ﷺ أنه كان شاباً مفكراً، وقد سماه رفقاؤه الأمين ـ رجل الصدق والوفاء ـ الصدق في أفعاله وأقواله وأفكاره. وقد لاحظوا أنه ما من كلمة تخرج من فيه إلّا وفيها حكمة بليغة، وإني لأعرف عنه أنه كان كثير الصمت يسكت حيث لا موجب للكلام فإذا نطق فما شئت من لب وفضل وإخلاص وحكمة، لا يتناول غرض فيتركه إلا وقد أنار شبهته وكشف ظلمته.. وقد رأيناه طول حياته رجلاً راسخ المبدأ صارم العزم بعيد الهم كريماً براً رؤوفاً

(٩) نفسه ص ٥٩.

تقياً فاضلاً حراً، رجلاً شديد الجد مخلصاً، وهو مع ذلك سهل الجانب ليّن العريكة، جم البشر والطلاقة، حميد العشرة، حلو الايناس، بل ربما مازح وداعب، وكان على العموم تضيىء وجهه ابتسامة مشرقة من فؤاد صادق.. وكان ذكي اللب، شهم الفؤاد عظيماً بفطرته، لم تثقفه مدرسة ولا هذبه معلم، وهو غني عن ذلك.. فأدىٰ عمله في الحياة وحده في أعماق الصحراء»[١٠].

إن بعضاً من هذه الخصائص قد تجتمع في شخص فيكون عظيماً، فكيف بها جميعاً؟ هذا إلى أن هذه المجموعة الكبيرة المتنوعة من القيم الخلقية والتي قد يذهب بعضها يميناً بينما يذهب بعضها الآخر شمالاً، يصعب أن تجتمع وتتلاءم في شخصية واحدة، بل إننا لنجد الكثير من الأبطال، عبر التاريخ، يتألقون في جانب وينطفئون في جانب آخر، بل قد يذهب بهم التناقض إلى ما هو أركس من الانطفاء.. إنه الطغيان والتجبّر والشذوذ والإعجاب بالذات، والانحراف ـ أحياناً ـ صوب انفصام الشخصيّة وربما الجنون... ونحن نسمع كثيراً بهذا التعبير المحزن الذي جرّ على الشعوب والجماعات المآسي والويلات: جنون العظمة..

أما هنا، ازاء شخصية رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام، فإننا نجد شيئاً عجباً. تناغماً بين حشود القيم والخصائص لم تتهيأ لإنسان من قبل ومن بعد، ولم يكن ذلك الأمر العجيب فلتة عابرة أو صدفة تغرم بالاستثناءات ولكنها إرادة الله سبحانه شاءت أن يتحقق هذا الوفاق العظيم للرجل الذي سيحمل الرسالة الأخيرة، ويغيّر العالم، وتدين لطاعته ومحبّته وإجلاله مئات الملايين من المؤمنين في مشارق الأرض ومغاربها.

من أجل ذلك يعلن «كارلايل» الذي تبهره هذه الشخصية «إني لأحب محمداً لبراءة طبعه من الرياء والتصنّع. ولقد كان ابن القفار هذا رجلاً مستقل الرأي لا

(١٠) نفسه ص ٥٠ ـ ٥١.



يعول إلّا على نفسه ولا يدّعي ما ليس فيه. ولم يك متكبراً، ولكنه لم يكن ذليلاً فهو قائم في ثوبه المرقع كما أوجده الله وكما أراد، يخاطب بقوله الحرّ المبين قياصرة الروم وأكاسرة العجم، يرشدهم إلى ما يجب عليهم لهذه الحياة وللحياة الآخرة. وكان يعرف لنفسه قدرها. وكان رجلاً ماضي العزم لا يؤخر عمل اليوم إلى غد..»[11].

[٥]

ويمضي «كارلايل» يستعرض جملة أخرى من خصائص رسول الله الأخلاقية ومن القيم التي تشرّبت بها نفسه فاستحالت أمراً واقعاً، وحياة منظورة، وتجربة معاشة، وليس مجرد مثل معلقة في السماء تدّعىٰ ولا تجد طريقها للتنفيذ، فيكون الازدواج وتكون الثنائية التي عرفها التاريخ عن كثير من زعمائه وأبطاله. أما ها هنا فإنه التوحد الذي لا يعرف كسراً، والالتئام الذي لا يتحمل شرخاً، ولنستمع إلى «كارلايل» وهو يقول: «ما كان محمد ﷺ أخا شهوات برغم ما اتهم به ظلماً وعدواناً، وشد ما نجور ونخطئ إذا حسبناه رجلاً شهوياً لا همّ له إلّا قضاء مآربه من الملاذ، كلا! فما أبعد ما كان بينه وبين الملاذ أيا كانت. لقد كان زاهداً متقشفاً في مسكنه ومأكله ومشربه وملبسه وسائر أموره وأحواله، وكان طعامه عادة الخبز والماء، وربما تتابعت الشهور ولم توقد بداره نار.. وكان يصلح ويرفو ثوبه بيده، فهل بعد ذلك من مكرمة ومفخرة؟ فحبذا محمد من رجل خشن اللباس، خشن الطعام، مجتهد في الله، قائم النهار ساهر الليل، دائب في نشر دين الله، غير طامح إلى ما يطمح إليه أصاغر الرجال من رتبة أو دولة أو سلطان، غير متطلع إلى ذكر أو شهرة كيفما كانت. رجل عظيم.. وإلّا فما كان ملاقياً من أولئك العرب الغلاظ توقيراً واحتراماً وإكباراً وإعظاماً، وما كان ممكنه أن يقودهم ويعاشرهم معظم أوقاته، ثلاث وعشرين حجة، وهم ملتفون به، يقاتلون بين يديه

---

(١١) نفسه ص ٦٤.

ويجاهدون حوله. لقد كان في هؤلاء العرب جفاء وغلظة، وكانوا وعري المقاد صعـاب الشكيمـة، فمن قدر على رياضتهم وتـذليل جانبهم حتى رضخـوا له واستقـادوا فذلكم بطل كبير، ولـولا ما أبصـروا فيه من آيات النبل والفضل لما خضعوا له ولا اذعنوا، وكيف وقد كانوا أطوع له من بنانه؟ وظني أنه لو كان أتيح لهم بدل محمـد ﷺ قيصـر من القياصـرة بتـاجه وصولجانه لما كان مصيباً من طاعتهم مقـدار ما ناله محمد ﷺ في ثوبه المرقع بيده. فكذلك تكون العظمة وهكذا تكون الأبطال!»(١٢).

[٦]

ومـا أروع أن نختتم مقـالنا هذا بهذه الصورة (الإنسانية) المؤثرة التي تهزّ وجدان «كارلايل» فيعلن اخوة الرسول ﷺ، للبشرية جمعاء!

«لما استشهد مولاه زيد بن حارثة في غزوة مؤتة (٨هـ) قال محمد ﷺ لقد جاهد زيد في الله حق جهاده، ولقد لقي الله اليوم فلا بأس عليه. ولكن ابنة زيد وجدته بعد ذلك يبكي! وجدت الرجل الكهل الذي دبّ في رأسه المشيب يذوب قلبه دمعاً! فقالت: (ماذا أرىٰ؟) قال: (صديق يبكي صديقه)!

«مثل هذه الأقوال وهذه الأفعال ترينا في محمد ﷺ أخا الإنسانية الرحيم، أخانا جميعاً الرؤوف الشفيق، وابن أمنا الأولى وأبينا الأول»(١٣).

---

(١٢) نفسه ص ٦٣ ـ ٦٤.

(١٣) نفسه ص ٦٤١.



كتب للمؤلــف

أـ بحوث تاريخية

١ ـ ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز (الطبعة الثامنة) مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢ـ عماد الدين زنكي (الطبعة الثالثة) مؤسسة الرسالة.

٣ـ دراسة في السيرة (الطبعة الحادية عشر) مؤسسة الرسالة ـ دار النفائس.

٤ـ الحصار القاسي: ملامح مأساتنا في أفريقيا (الطبعة الثالثة) مؤسسة الرسالة.

٥ـ التفسير الإسلامي للتاريخ (الطبعة السادسة) دار العلم للملايين ـ بيروت.

٦ـ نور الدين محمود: الرجل والتجربة (الطبعة الثانية) دار القلم ـ دمشق.

٧ ـ الامارات الارتقية في الجزيرة والشام: أضواء جديدة على المقاومة الإسلامية للصليبيين والتتر (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

٨ ـ في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل (الطبعة الأولى) المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٩ ـ المقاومة الإسلامية للغزو الصليبي: عصر ولاة السلاجقة في الموصل. (الطبعة الأولى) مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٠ـ ابن خلدون إسلامياً. (الطبعة الثانية) المكتب الإسلامي.

١١ـ دراسات تاريخية. (الطبعة الأولى) المكتب الإسلامي.

١٢ـ حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي. (الطبعة الأولى) دار الثقافة ـ الدوحة.

١٣ـ المستشرقون والسيرة النبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر: مونتغمري وات. (الطبعة الأولى) دار الثقافة.

١٤ـ تحليل للتاريخ الإسلامي: اطار عام (الطبعة الأولى) دار الثقافة.

١٥ـ المنظور التاريخي في فكر سيّد قطب. (قيد النشر).

١٦ـ حاضر الإسلام ومستقبله من منظور غربي. (قيد النشر).

ب ـ بحـوث إسلاميـة

١ـ لعبة اليمين واليسار. (الطبعة الخامسة) مؤسسة الرسالة.

٢ـ تهافت العلمانية. (الطبعة السابعة) مؤسسة الرسالة.

٣ـ مقال في العدل الاجتماعي. (الطبعة الثالثة) مؤسسة الرسالة.

٤ـ مع القرآن في عالمه الرحيب. (الطبعة الثالثة) دار العلم للملايين.

٥ـ آفاق قرآنية (الطبعة الثانية) دار العلم للملايين.

٦ ـ كتـابات على بوابة القرن الخامس عشر (بالاشتراك). (الطبعة الأولى) دار العلوم) ـ الرياض.

٧ـ كتابات إسلامية. (الطبعة الأولى) المكتب الإسلامي ـ مكتبة الحرمين.

٨ ـ أضواء جديدة على لعبة اليمين واليسار. (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

٩ ـ مدخل إلى موقف القرآن من العلم الحديث. (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

١٠- العلم في مواجهة المادية: قراءة في كتاب (حدود العلم). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

١١- مؤشرات إسلامية في زمن السرعة. (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

١٢- حول إعادة تشكيل العقل المسلم. (الطبعة الخامسة) مجلة الأمة - الدوحة.

١٣- في الرؤية الإسلامية. (الطبعة الأولى) دار الثقافة.

١٤- حوار في المعمار الكوني. (الطبعة الأولى) دار الثقافة.

١٥- الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي: قراءات. (قيد النشر).

١٦- في إسلامية المعرفة: بحوث ومقترحات. (قيد النشر).

١٧- قالوا في الإسلام. (قيد النشر).

جـ - أعمال أدبية

١- المأسورون (مسرحية ذات أربعة فصول). (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

٢- في النقد الإسلامي المعاصر (نقد). (الطبعة الثالثة) مؤسسة الرسالة.

٣- فوضى العالم في المسرح الغربي المعاصر (دراسة). (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

٤- الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي (دراسة) (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

٥- جداول الحب واليقين (شعر). (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

٦- معجزة في الضفة الغربية (مسرحيات ذات فصل واحد). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.



٧ ـ خمس مسرحيات إسلامية (ذات فصل واحد). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

٨ـ محاولات جديدة في النقد الإسلامي (نقد). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

٩ ـ الشمس والدنس (مسرحية ذات أربعة فصول). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

١٠ـ مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي (دراسة). (الطبعة الثانية) مؤسسة الرسالة.

١١ـ الاعصار والمئذنة (رواية). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

١٢ـ الغول (مسرحيات ذات أربعة مشاهد). (الطبعة الأولى) مؤسة الرسالة.

١٣ـ العبور (مسرحيات ذات فصل واحد). (الطبعة الأولى) دار المنارة ـ جدّة.

١٤ـ متابعات في دائرة الأدب الإسلامي (نقد). (قيد النشر)

١٥ـ الفن والعقيدة (دراسة). (الطبعة الأولى) مؤسسة الرسالة.

١٦ـ الأدب في مواجهة المادية (دراسة). (قيد النشر).

١٧ـ ابتهالات في زمن الغربة (شعر). (قيد النشر).

الفهرست